
Africana
Aportaciones para
la descolonización
del feminismo
PDF

Africana

Aportaciones para la descolonización del feminismo

Selección de entrevistas a
Amina Mama (Nigeria), Molara Ogundipe (Nigeria), Fatma Alloo (Tanzania), Fatima Meer (Sudáfrica), Ayesha Imam (Nigeria), Yasmin Jusu-Sheriff (Sierra Leona), Yolande Mukagasana (Ruanda), Aminata Traoré (Mali), Ken Bugul (Senegal), Assia Djebar (Argelia) y Tsitsi Dangaremgba (Zimbabue)

oozebap

Colección Pescando husmeos nº 10

www.oozebap.org

zooebap@oozebap.org

Traducción y compilación: Dídac P. Lagarriga

Foto de portada, diseño y maquetación: Armo

Índice

4. Fatima Meer: ¿Dónde radica el poder de los débiles? En una gran cantidad de organizaciones civiles. _____ 78

5. Ayesha Imam: Como afirma el Corán, las mujeres y los hombres son protectores los unos de los otros. _____ 91

6. Yasmin Jusu-Sheriff: Me parece que las universitarias no comprenden las conexiones entre ellas y las mujeres de las comunidades. _____ 103

7. Yolande Mukagasana: No tengo miedo a morir, sino a no decir toda la verdad y no obrar con dignidad ante los africanos. _____ 123

8. Aminata Traoré: Estamos desbordados de potencialidades y me rebelo contra la naturaleza del sistema y su capacidad para destruir la esperanza en África. _____ 131

9. Ken Bugul: Se nos quiere hacer creer que la mujer africana siempre está en el campo o en el mercado transportando algo en la cabeza o en la espalda. _____ 143

Amina Mama

Las fuentes históricas nos dicen que incluso las mujeres blancas han mirado siempre hacia África para encontrar alternativas a su subordinación.

Entrevista realizada por Elaine Salo

Amina Mama nació en 1958 en Nigeria. Es una académica feminista muy reconocida en el continente africano, especialmente desde la publicación de su obra más conocida: *Beyond the Masks: Race, Gender and Subjectivity* (Routledge 1995). De 1999 al 2002 fue directora del African Gender Institute de la Universidad de Ciudad del Cabo (Sudáfrica). En 2002 fundó la revista *Feminist Africa.*

Elaine Salo: Háblanos de tu recorrido dentro del feminismo y de cuándo te identificaste, conscientemente, con el feminismo africano.

Amina Mama: Cuando era jovencita, como mucha gente, no tenía conciencia política ni crecí identificándome como "feminista" o "africana". No obstante, sabía que no me comportaba de la manera que se esperaba de una chica proveniente de uno de los estados del norte de Nigeria. Estudié muy duro, tenía mucha más energía y estaba más segura de mí misma que muchos de mis compañeros y compañeras. También tenía unas ambiciones diferentes, debido al tipo de ambiente donde crecí. Muchos miembros de ambas partes de mi familia tenían estudios superiores y todos creían que la educación es un aspecto crucial para avanzar y también para la construcción nacional. Del lado nigeriano, muchos de mis tíos estaban implicados en el establecimiento de estructuras educativas postcoloniales en los años cincuenta y sesenta, motivados por el enorme optimismo que acompañó las independencias.

Mi madre era profesora. Yo lo acompañaba desde bien pequeña, lo que significaba que siempre era la más joven de la clase. Quizás porque siempre intentaba que no se notara, acababa siendo la primera en terminar, un hecho poco habitual para una niña pequeña. Una consecuencia fue que a menudo no estaba en sincronía con mis compañeros, especialmente con las niñas. Las adolescentes estaban interesadas en la ropa, los

peinados y el maquillaje, cosas que a mí no me interesaban en absoluto.
Cuando muchas de ellas dejaron la secundaria para casarse con hombres "como Dios manda", mi familia me animó a que continuara los estudios. Fui a la universidad y después continué, pues no me entraba en la cabeza la idea de quedarme en casa: ¡aquello era demasiado emocionante! Mi familia me ayudó y no empezó a preocuparse hasta mucho después, cuando ya era demasiado tarde y tenía las ideas formadas. A menudo me han tildado de feminista. Siempre cito a Rebecca Mae West: “Allí donde sea que hago algo que me diferencia de un mueble, la gente me llama feminista".
Naturalmente, me costó entender qué quería decir esta frase, y el resto ya es historia. Hemos tenido que luchar para lograr nuestro propio significado del término “feminismo” para mantenernos vivas, del mismo modo que las mujeres de Europa Occidental y de Norteamérica han asumido y encajado con sus realidades. A veces el concepto se ha empleado por intereses antidemocráticos. El debate sobre el imperialismo feminista fue nuestra respuesta a esto. En otras ocasiones, los regímenes africanos han intentado hacer cosas curiosas con las políticas de género y la tergiversación del feminismo, y nuestras sociedades no siempre han sido claras sobre el significado de "feminismo" y su presencia constante en nuestras sociedades. Nunca me he ofendido si me califican de feminista, sino más bien me he sentido humilde e intimidada por la responsabilidad que recae sobre mí. El feminismo continúa siendo un término

positivo, basado en el movimiento, y me alegro que se me identifique con él. Indica un rechazo de la opresión, la lucha de la liberación de las mujeres de toda forma de opresión, interna, externa, psicológica y emocional, socioeconómica, política y filosófica. Me gusta el término porque me identifica con una comunidad de mujeres radicales y seguras de ellas mismas, muchas de las cuales admiro, como personas y por lo que han contribuido a desarrollar.

Estos referentes son mujeres africanas, asiáticas, latino-americanas, del Oriente Medio, de Europa y de América del Norte, de todos los colores y tendencias, del pasado y del presente. Entre mis preferidas hay la egipcia Huda Sharaawi, en la década de 1920, que organizó la ocupación del Parlamento egipcio; las sufragistas pacifistas y las que defendieron su derecho al voto en la Inglaterra de la misma época; las primeras heroínas africanas-americanas como Sojourner Truth, y las que lucharon por la libertad en todo el continente africano. Próximas a casa hay las mujeres que me recuerdan a mis propias tías, como Adeline Casely-Hayford, Funmilayo Ransome-Kuti y Gambo Sawaba, sin olvidarme de mis amigas y compañeras de viaje del presente.

Elaine: Hay muchos debates sobre si el feminismo existe en África. Patricia McFadden y Gwendolyn Mikell són dos pensadoras clave que han escrito sobre el feminismo africano, si bien sus descripciones difieren substancialmente.

Mientras que McFadden sostiene que las jerarquías de género han existido en las sociedades africanas y que las desigualdades de poder subsiguientes se exacerbaron por el colonialismo, Mikell afirma que la desigualdad de género actual es, ante todo, el resultado de la "colonización traumática por parte de Occidente". Nos dice que las africanas estaban integradas en las estructuras pre-coloniales y que las desigualdades actuales son sólo el resultado desgraciado del colonialismo. ¿Qué opinión te merecen estas dos perspectivas?

Amina: Estas dos mujeres mantienen diferentes comprensiones del feminismo africano. Estas diferencias se basan, en parte, en sus posicionamientos hacia África. Patricia McFadden se autodenominada "feminista africana" con muchos años de experiencia en el activismo político. Como muchas de nosotras, cuando emplea el término "feminismo" se refiere a la práctica política que emana de un análisis muy convincente de las condiciones sociales, económicas y políticas que afectan a las africanas. Es una persona valiente y directa que no le afecta lo que digan de ella.

Gwendolyn Mikell, por su parte, vive en Washington DC, aunque ha realizado investigaciones y ha viajado por África, y ha trabajado y entrevistado a mujeres africanas, en principio según su criterio. Ha hecho un trabajo a nivel internacional como académica, pero su definición del feminismo africano es

diferente de la que plantea McFadden. Mikell se basa en una generalización deductiva y en la observación. Por lo tanto, describe el feminismo africano como lo ve desde fuera, desde un distanciamiento físico y analítico y no desde una perspectiva de alguien comprometida con el activismo feminista en el continente africano.

Su definición es más molesta, especialmente cuando afirma que el feminismo africano es "claramente heterosexual y pro-natal" y vinculado con el que ella califica de "políticas de supervivencia". Esta me parece una definición muy conservadora. Quizás nos dice algo de los índices de fertilidad y pobreza, pero no se enfrenta al status quo, ni describe los modos en que los patriarcados contemporáneos en África nos limitan e impiden realizar nuestro potencial más allá de los roles tradicionales como trabajadoras, mujeres y madres.

Es una utilización del término "feminismo" que elude todas las otras aspiraciones que tanto tú como yo sabemos que tenemos las africanas, como si por ser africana olvidáramos todo lo que las otras luchas feministas persiguen (respeto, dignidad, igualdad, una vida libre de violencia y miedo...). Me parece obvio que las africanas tenemos aspiraciones que van más allá de asegurarnos nuestra supervivencia: deseos políticos, económicos, sociales, intelectuales, profesionales e incluso personales para el cambio.

Es cierto que muchas africanas están inmensas en los trabajos cotidianos de asegurarse la supervivencia, tanto la suya como la de sus familias y comunidades, pero esto es meramente un

síntoma global del poder patriarcal, y de todas las injusticias sociales, políticas y económicas que sufren las mujeres, y los africanos en general.

Elaine: ¿Crees que el "womanism" tiene alguna importancia para las feministas africanas?

Amina: Creo que el término lo inventó otra mujer americana negra, Alice Walker, como una respuesta al feminismo dominado por las blancas. En Estados Unidos, la dominación blanca es el factor más visible de las mujeres negras como Walker. Es comprensible, hasta cierto punto, que el objetivo principal de las mujeres negras que viven en Occidente sea combatir el racismo, y que sientan la necesidad de distanciarse de todo lo que parezca blanco. En contextos dominados por los blancos, el feminismo parece blanco.
Sin embargo, las fuentes históricas nos dicen que incluso las mujeres blancas han mirado siempre hacia África para encontrar alternativas a su subordinación, desde el tiempo de las primeras antropólogas. ¡Fijémonos como las inglesas enviaban a antropólogas como Sylvia Leith Ross y Judith Van Alle para intentar encontrar sentido a la lucha de las mujeres durante los años veinte! Así que siempre hemos formado parte de una concepción primera del denominado "feminismo occidental", aunque no siempre nos lo han reconocido.

Más importante todavía es que las mujeres africanas siempre han definido y gestionado sus luchas. El feminismo africano se remonta a muy lejos en nuestro pasado colectivo, aunque mucha de su historia todavía se debe conocer y explicar. He mencionado a Egipto y la Unión Feminista Egipcia y sus acciones que se llevaron a cabo contra el monopolio masculino del poder político. No tengo ningún problema con el *womanism*, pero cambiando la terminología no se resuelve el problema de la dominación global.

He escogido quedarme con el término original, e insisto que mi realidad modela la aplicación que hago de este. Las palabras siempre pueden estar apropiadas, por ejemplo no hay sólo "*womanism*", también encontramos el "*estiwanismo*" de Molara Ogundipe-Leslie y el "*motherism*" de Catherine Achonulu... Pero esto no anula el problema principal: la dominación masculina blanca en la política global y el relativo poder de definición que poseen las mujeres blancas occidentales.

Debemos definir nuestros términos. Para decirlo claramente, el feminismo blanco nunca ha sido lo basta fuerte para ser el "enemigo" en la forma en que podemos considerar el capitalismo global como enemigo. Las constantes diatribas contra las "feministas blancas" no tienen la misma relevancia estratégica que podría haber tenido hace veinte años, cuando vinculamos el feminismo al análisis antirracista.

Desde entonces, muchas occidentales no sólo han escuchado las críticas que hemos hecho las africanas y las denominadas “feministas del Tercero Mundo”, también han reconsiderado

sus primeros paradigmas simplistas y han aportado teorías más complejas. El feminismo postcolonial debe mucho a las pensadoras africanas, asiáticas y latinoamericanas.
Las feministas occidentales están de acuerdo con mucho de lo que hemos dicho sobre las diversas mujeres oprimidas de varias maneras, y de la importancia de la clase, la raza y la cultura para establecer relaciones de género. Habiendo ganado la batalla, ¿por qué abandonar la lucha, dejando el territorio semántico a otras y encontrando por nosotras mismas una nueva palabra?

Elaine: En el contexto africano, ¿todavía es útil la distinción entre "movimientos de mujeres" y "feminismo"?

Amina: Sí, todavía lo es porque debemos poder identificar los movimientos de mujeres reaccionarios. La razón por hacerlo es que la experiencia africana incluye toda forma de movilización femenina, no toda aquella que nos gusta o escogemos. La historia reciente ha demostrado claramente que, en África, incluso los regímenes más antidemocráticos no han dudado en movilizar a las mujeres. En efecto, muchos de ellos hacen notables esfuerzos para movilizar a las mujeres a su favor.
Las mujeres bailaron por las calles cuando Mobutu Seseko homenajeó a las mujeres en sus papeles tradicionales de mujeres y madres en el ex Zaire (República Democrática del

Congo). Las mujeres de los militares nigerianos han patrocinado masivamente a las mujeres para que apoyen a las dictaduras corruptas de sus maridos. Estos son ejemplos de mujeres movilizadas o que han tomado la calle por su cuenta para apoyar objetivos que nadie describiría como feministas. Así que puede haber movimientos de mujeres que no son autónomos y que no tienen como objetivo resolver la injusticia de género o transformar las relaciones opresivas. En este sentido, es útil tener clara la idea de qué significa la política de género orientada a la liberación de las mujeres.

Las políticas de género centradas en las mujeres han de ayudar a la transformación en tres niveles: el de nuestra subjetividad, el de nuestra vida personal y en las relaciones y, en tercer lugar, a nivel de la economía política. La liberación de las mujeres requiere que superemos la injusticia de género en todos los ámbitos, desde el nivel micropolítico al macropolítico, y sin olvidarnos u omitir ningún nivel de la lucha.

Elaine: ¿Son necesarias las alianzas con los hombres para obtener justicia de género?

Amina: Necesitamos formar alianzas, pero estas no necesitan ser estratégicas. Si queremos una lucha multilateral que tenga éxito, hemos de estar preparadas para establecer alianzas tanto localmente como en el ámbito internacional. Muchas veces las

mujeres han tenido una importancia crucial en luchas más amplias, local e internacionalmente.

Muy a menudo ha sido la forma correcta de hacerlo, pero con perspectiva hemos visto que estas luchas han contribuido al género y al poder de una manera que no ha transformado las relaciones tal y como esperábamos. Así que necesitamos discernir más sobre las alianzas que establecemos.

Elaine: ¿Crees que la exploración de la subjetividad de género en el contexto africano es un proyecto feminista global?

Amina: Incluso nuestros politicólogos más radicales han fracasado cuando han intentado enfocar el reto intelectual y político que provoca el origen problemático de la identidad de género. La teoría feminista postcolonial tiene mucho trabajo al enseñar a nuestros "cabezas pensantes" del análisis político contemporáneo. El fenómeno complicado y agrupado bajo la etiqueta de "políticas identitarias", por ejemplo, no ha sido adecuadamente teorizado, e ignora toda la teoría feminista sobre la naturaleza de género de la identidad.

Está claro desde los días de Freud que toda identidad tiene un género, tanto si hablamos de la identidad a nivel individual, como social o políticamente. La teoría feminista también tiene

mucho que ofrecer a nuestra comprensión de la política general. Nos alerta de las manifestaciones parciales y limitadas de la individualidad, la sociabilidad y la política en las sociedades patriarcales. Permite interrogarnos sobre cuestiones interesantes, como por ejemplo si existe un vínculo entre la dominación masculina de la vida social y política y la prevalencia de la guerra y el militarismo.

Podemos extraer un buen ejemplo del caso de Somalia, dónde las facciones en lucha se matan fundamentándose en las identidades de clan. Debido a que estos clanes son exogámicos, las mujeres no tienen una identidad clánica del mismo modo. Sus vínculos con hermanos, maridos, hijos y padres se extienden a través de los clanes. Las identidades de género de las mujeres somalíes trascienden los clanes y, por lo tanto, están menos dispuestas a luchar y matar basándose en el clan.

Por eso las mujeres somalíes rechazan a los hombres que han estado luchando y matándose entre ellos. Están cansadas de pagar el precio del conflicto masculino. Ocurre lo mismo en Ruanda, puesto que era muy común que los hombres hutus se casaran con mujeres tutsis. Durante el genocidio hutu, a menudo los hombres mataron a sus propias mujeres porque eran tutsis, aunque estas hubieran tenido hijos de padres hutus... El análisis sobre cómo las identidades de género pueden mitigar o consolidar las identidades étnicas es muy instructivo.

Elaine: El desarrollo reciente en las ciencias sociales sugiere que el poder analítico del concepto de género ha decaído en el contexto africano. Por ejemplo, las fundadoras de la revista virtual *Jenda* sostienen que el género es una construcción occidental externa a la realidad africana y que el género no tiene tanta importancia para comprender la realidad africana. En otra ocasión, unas jornadas en Estados Unidos apuntaban que, en África, debemos ir "más allá del género". ¿Qué respuesta te merecen estos postulados?

Amina: Es completamente vergonzoso sugerir que "ya hemos zanjado el tema del género y ahora debemos superarlo". Si esta gente habla de ir más allá del género, ¿acaso es porque creen que en Estados Unidos la lucha de género ya ha finalizado? Teniendo en cuenta toda la evidencia empírica que demuestra que las mujeres norteamericanas no son iguales a los hombres, me parece que se trata de retórica apresurada alejada de la realidad. Quizás es una cosa característica de los americanos, que producen montones y montones de retórica y que acaban por perder el sentido de la realidad... Quizás las luchas de género ya no tengan ningún importancia en California (aunque esto no cuadraría con mis observaciones sobre la vida americana), pero si así fuera, las sociedades africanas están tan claramente demarcadas por las divisiones de género que sería estratégicamente suicida negarlo y pretender que el género no

existe. O todavía peor, que las luchas de género son una cosa del pasado.

Elaine: En Sudáfrica hemos visto una tendencia preocupante en contra del intelectualismo entre algunas activistas, en parte como respuesta al hecho de que a menudo son las mujeres privilegiadas, ya sean blancas o negras, de clase media, las que todavía dominan las representaciones y los análisis de las luchas de género en aquel país. ¿Cómo debemos tratar esta cuestión?

Amina: Como mujeres no nos debemos privar a nosotras mismas de las herramientas intelectuales que nos pueden ayudar a obtener la justicia de género. El ámbito intelectual ha sido utilizado para reprimirnos. No podemos ignorar la importancia del trabajo intelectual, especialmente en este siglo XXI donde el conocimiento y la información definen más que nunca el poder. Por esto ponemos mucho énfasis en nuestro African Gender Institute, donde las mujeres se comprometen con la teoría y el análisis desde una perspectiva militante, y desarrollan estratégicamente herramientas útiles con un buen uso de la tecnología de la información, la investigación y las capacidades de comunicar, enseñar, formar y escribir. No creo que este objetivo de conocimiento, o de trabajar en la universidad, sea un signo no africano o no feminista.

Todo lo contrario, son ámbitos que debemos incorporar en nuestras preocupaciones, transformarlos en espacios que sirvan a nuestros intereses colectivos en lugar de dejarlos que continúen perpetrando violencia teórica y práctica contra las mujeres.

Molara Ogundipe

El término *postfeminismo* se está usando como si las necesidades del feminismo ya se hubieran alcanzado. Los estudios de género y el trabajo social no sólo se han convertido en una moda, sino también en una industria.

Entrevista realizada por Desiree Lewis

Molara Ogundipe es una de las teóricas feministas más importantes de África, además de activista, educadora y crítica literaria desde su Nigeria natal.

Desiree Lewis: Creciste en un contexto donde las «políticas de género» no se llamaban así y donde, hasta cierto punto, no existía un ambiente favorable para las acciones y el pensamiento radical a manos de las mujeres. ¿Cómo influenciaron tu conciencia y tu posición política estas experiencias pedagógicas informales?

Molara Ogundipe: Debemos recordar que existían logros radicales por parte de mujeres en las culturas indígenas africanas, y en nuestras sociedades coloniales, el contacto con Europa conllevó también la influencia de movimientos europeos y sus preocupaciones sociales. Así pues, en Nigeria hubo mujeres que adoptaron las ideas del movimiento sufragista británico. Mi madre, que era profesora, defendía y ponía en práctica muchas de las ideas radicales del periodo victoriano relacionadas con la mujer.

Mis opiniones y percepciones sobre las jerarquías de género aumentaban rápidamente. En mi familia no ocupaba ninguna posición importante, es decir, no era ni la última ni la primera de cinco hijos. De todos modos, y aunque las ideas progresistas de mi madre hacía que todos los hombres de la casa también realizaran tareas domésticas, si podía ver que los chicos tenían ciertas ventajas. ¡Aprendieron a coser, tejer y bordar! También nos obligaba a compartir todo el trabajo de la casa con el personal de servicio que nos ayudaba. Decía que sus hijos no

podían crecer como inútiles mientras otros aprendían a ser eficientes. Así que desde muy jovencita tenía una actitud saludable sobre las diferencias de clase, ya que me educaron para respetar a todo el mundo hiciera el trabajo que hiciera.

La jerarquía de género me parecía tan marcada que siempre me pregunté, en mi adolescencia, si el matrimonio era algo positivo para mí. Existían muchos cuentos y leyendas, y otros modos de educación informal, que ayudaban a las mujeres a prepararse para aceptar el dominio masculino en el matrimonio. En el mundo cristiano donde estaba, veía el matrimonio como algo restrictivo, aunque mi madre fuera sufragista.

Digo «mundo cristiano» porque también podía ver que las mujeres en la sociedad local no occidentalizada que nos rodeaba tenían diferentes valores y libertades. En el matrimonio yoruba, culturalmente se esperaba que la mujer obedeciera al marido. Sin embargo, el matrimonio cristiano coartaba a las mujeres yoruba de la generación de mi madre de un modo inusual: vestido, libertad de movimiento y asociación, trabajo fuera de la casa o ajeno al control financiero del marido...

En la cultura yoruba existían importante roles, tanto estructurales como dignos, para la mujer, a pesar de sus supuestos patriarcales, y algunos dirían, prácticas culturales andrógenas, como en la cosmología, expresada en la fuente

filosófica de la cultura como es la poesía divinatoria ifa con sus miles de versos. Un argumento es que la mujer es igual al hombre como ser humano, pero debe acatar al hombre en ciertos aspectos, del mismo modo que el hombre debe hacer lo mismo en otros.

Desiree: Es fascinante. ¿Cómo quedaba reflejado este aspecto en tu familia?

Molara: Mi madre ocupó su lugar muy firmemente como líder en muchas estructuras, aunque en la familia concedió el primer lugar a mi padre. Ante él actuaba de un modo totalmente educado. Él era el cabeza de familia, si bien apacible, divertido y muy festivo, y todo lo relacionado con el dinero y otro tipo de responsabilidades lo llevaban entre los dos. Ideológicamente mi madre estaba implicada con la emancipación de la mujer en el contexto patriarcal, y no podemos describirla exactamente como feminista.

A diferencia de mi madre, muchas yorubas aceptaban la domesticación de la mujer impuesta por el cristianismo y los ideales victorianos de los británicos, ya que la aculturación llegó con la alfabetización, otras habilidades y orientaciones que las mujeres querían por razones históricas. La opinión más corriente de los yorubas es que si hay alguien en algún lado que escribe, ellos también deben hacerlo, así como otras cosas que

se hacen en el mundo como viajar, comerciar, utilizar armas, utilizar aparatos electrónicos, etc. Esta actitud explica muchos de los valores y de la actitud de la Nigeria de hoy.

Como muchos otros africanos, los yoruba apuestan por ampliar su tesoro cultural con nuevos conocimientos y experiencias. La civilización yoruba siempre ha sido expansiva y fácil de adaptarse. Por ejemplo tenemos muchas palabras de otras lenguas como el hausa, el árabe o de idiomas europeos o asiáticos, así como referencias islámicas en el Ifa, etcétera. Supongo que es una de las razones por las que nuestra cultura ha sobrevivido en la diáspora, por ejemplo en Cuba y en Brasil, donde los esclavos yorubas no fueron separados ni aislados. Como el inglés, el yoruba ha ganado uno de sus puntos fuertes de su capacidad de absorción. Aceptar las influencias externas, para el yoruba, no es un signo de debilidad, sino que pertenece a la naturaleza del ser humano.

En la filosofía yoruba, un aspecto positivo es conocer que ocurre en el mundo. Debes tener «un ojo ampliado», que es la palabra que utilizamos para decir «civilización». Literalmente, *ilaju* significa «la gran apertura de los ojos», mientras que civilización viene del latín *civis*, ciudad. Vivir en ciudades fue una definición de la civilización por los romanos y por aquellos que beben de ahí, pero no para los yorubas, que ya vivían en ciudades. Eran un de los pueblos africanos que vivían en ciudades y grandes pueblos, no sólo en aldeas, antes de la llegada de los europeos.

En definitiva, creo que deberíamos definir «radical» para continuar conversando.

Desiree: ¿Cómo usas el término? ¿En el sentido del movimiento feminista norteamericano de los años sesenta o en un sentido político de izquierdas?

Molara: Personalmente, lo uso en el sentido etimológico: radical de *radix* (raíz en latino). En este sentido, ser anticolonialista y reclamar nuestro pasado y nuestra memoria africana/nigeriana era radical, puesto que intentaba cambiar desde la raíz. Tuve la suerte de ser hija de profesores, misioneros nigerianos que creaban escuelas en todos los lugares dónde se construía una iglesia. Nuestra escuela se llamaba Swedenborg Memorial School, con un contenido radical, puesto que incluía historia africana (¡estamos hablando de la década de 1940!) y clases en la lengua local hasta cuarto de primaria.

Mi padre era bastante radical, al menos en teología. Era uno de aquellos intelectuales de antaño, que buscaban nuevas explicaciones y soluciones a la experiencia humana. Así pues, me eduqué como swedenborgiana en medio de la Nigeria rural. Creo que algún día escribiré sobre esto... Recordemos que Emmanuel Swedenborg influenció a William Blake. Swedenborg creía que existen diversos niveles en el paraíso, y que el

más elevado es el celestial. Allí es donde los negros del mundo, los africanos, viven. Esto atrajo a mi padre, que había nacido en 1896. Swedenborg también tenía una doctrina peculiar sobre la Trinidad.

A la generación de mi padre y la anterior, aunque eran cristianos, lógicamente, les dolía cuando se tildaba a los africanos de salvajes y paganos, o que se nos acusara de no tener ninguna concepción de Dios antes de la llegada de los europeos. Estas generaciones, y algunas de posteriores, se dedicaron con cuerpo y alma a recuperar el mundo africano. Eran nacionalistas que se consideraban a sí mismos pioneros culturales que tomaban políticamente el control a los británicos.
Consecuentemente, o así me lo parece, estaban mucho más concienciados por recuperar las culturas africanas mediante la enseñanza de las lenguas, la historia y la cultura que los nigerianos actuales. Los que hoy en día dirigen el país parecen más preocupados por occidentalizarse o globalizarse por el mercado laboral, hasta el punto de formar niños que ni conocen su historia ni hablan la lengua propia.

Así, en el contexto dónde crecí debías ser anticolonialista y preocuparte por nuestra manera de hacer las cosas y de ver el mundo. Cuando era joven, mi conciencia sobre la jerarquía de género estaba tan acentuada que siempre me peleaba con los chicos sobre cualquiera injusticia. Es una cosa de la cual hablo

en el libro *In their Own Voices*[1]. Un aspecto interesante sobre esto es que, aun así, la cultura yoruba aprecia y respeta las mujeres que son inteligentes y competentes. La nuestra es una cultura que privilegia el conocimiento, como muy bien señala el profesor Henry Drewal. En la cultura yoruba, donde el valor del conocimiento está por encima de cualquier otra cosa, como el dinero o el bienestar material, una chica mentalmente agraciada es alabada, elogiada y mimada. Es cierto que existe una serie de proverbios despectivos sobre la mujer como propiedad del marido. Aún así, el drama de los hombres luchando por una mujer, ya sea en el ámbito emocional o de otro tipo, puede llegar a ser extremo.

En la cultura yoruba, donde el valor del conocimiento prevale ante cualquier otras cosa, como el dinero o el bienestar material, una chica que aparece mentalmente agraciada es alabada, elogiada y mimada, como en mi *oriki* (nombre de elogio): Ayinke. Este trato siempre me acompañó en mis estudios, en cualquier nivel. Cuando lo combinas con no tener mal aspecto, los hombres te tratan como una reina. Sin embargo, los asuntos de género surgen cuando eliges a un hombre como pareja. Frecuentemente, muchos nigerianos, como numerosos hombres en el mundo, temen a las mujeres inteligentes. Un colega me dijo que tener una esposa licenciada estaba bien, pero tener una con un doctorado era demasiado. Es

---

1. James, Adeola, *In Their Own Voices: African Women Writers Talk*. Heinemann, Londres, 1990.

cierto que esto era en los setentas y ochentas. Ahora que hay tantas nigerianas con doctorados, supongo que la actitud ha cambiado.

Como me enamoré de un matemático jamaicano, educado en la Sorbona y francófilo, aunque con cierta aculturación norteamericana, mi marido (ahora ex) me hizo perder muchos de los pretendientes. Algunas no sólo teorizamos la diáspora africana, ¡la vivimos íntimamente! (risas). Mucho más tarde me enteré que mi acción se consideró como una bofetada para los hombres nigerianos, como una ofensa. No importa, mi marido amaba África mucho más que cualquiera de nosotros, e intelectualmente estaba mucho más informado que muchos de los autóctonos. Era un amigo personal de Cheik Anta Diop en un círculo de intelectuales y artistas africanos y africano-americanos de París en los años cincuenta y sesenta.

En este círculo se encontraban Richard Wright y Chester Himes. Aunque Leslie no era íntimo de James Baldwn, sí lo era de Cheik Anta Diop, y solíamos reunirnos en el Café de Tournon en París, en los veranos. Eran tiempos previos a la aclamación de Diop cuando todavía estaba trabajando solo, como intelectual valiente y enérgico. Mi ex marido era lo que podríamos llamar «afrocéntrico», con una familia basada en los fundamentos de Garvey y sus ansias del retorno a África. Él mismo tenía ese objetivo, así como trabajar para la reconstrucción de África. Nos conocimos en el campus de la Universidad de Ibadán, donde él había «regresado» para

instalarse y trabajar. Hoy en día, es muy popular en el campus por su fuerte identificación con el continente y con los africanos, expresado tanto profesional como políticamente.

Por haberme casado con él tuve que afrontar muchas críticas: no haber elegido a un nigeriano y la consiguiente traición a la cultura yoruba, el fracaso de tener hijos que no fueran totalmente yorubas cultural y genéticamente... También había temas nacionalistas, como el hecho de traicionar a Nigeria o vivir en un lugar remoto, en una isla del Caribe donde vete tú a saber quien vive. Esto era en los sesenta.

Hoy en día los acontecimientos políticos han convertido a los nigerianos en migrantes laborales internacionales, y los encontramos hasta en Groenlandia, Sri Lanka o las Islas Fiji. Pocos piensan así actualmente sobre la ausencia de una mujer, pero en ese momento, y quizá todavía ahora, una mujer se suponía que contribuía a su grupo cultural creando hijos de ese grupo para garantizar la supervivencia comunitaria. Entre los benín de Nigeria, así como entre otros pueblos africanos, las mujeres que no tienen hijos se las expulsa de la ciudad o del poblado, ya que se considera que no han contribuido a la vida biológica del grupo

Desiree: Estás tocando temas en el centro de muchos debates sobre la condición de la mujer en relación al África precolonial. ¿Puedes comentar tus experiencias sobre esto?

Molara: Las mujeres suelen ser el origen de las disputas entre los hombres, ya sea a título individual o colectivo. No diría como posesiones, como lo han teorizado algunos antropólogos como Levi-Strauss o Gayle Rubin. Al menos no entre los yorubas, donde existen una serie de proverbios condenatorios sobre la mujer que deja que su marido la considere de su propiedad. Aun así, el drama de los hombres luchando por una mujer, ya sea a nivel emocional o de oro tipo, puede ser extremo. Una de las emociones masculinas que me parecen más fuertes es que su joya nacional no debe desfigurarse, o algo parecido. Este drama no se limita ni mucho menos a África: cada grupo humano desea mantener su propia integridad y mantener a sus miembros, lo que conlleva la expresión de varias emociones humanas virulentas. No obstante, para ser sincera, también existen sentimientos muy positivos como el de los hombres de un grupo que defienden los intereses de una mujer en particular perteneciente a la comunidad, por ejemplo yorubas o suecos posicionándose, en una pelea externa, junto a la mujer de su nacionalidad. En resumen, las mujeres se valoran como seres humanos también en África, y no sólo como un valor comercial u objetos de propiedad, como frecuentemente aparece en los tópicos sobre África. Sobre la condición de la mujer en el África precolonial, el tema es demasiado enorme para esta conversación. Sin embargo, me gustaría decir, añadir, como ya he dicho muchas veces, que la condición femenina de las africanas no se debería juzgar sólo por su condición en el matrimonio. Cuando

observamos una estructura como el matrimonio, no tenemos que extrapolar las conclusiones a otras estructuras dentro de aquella misma sociedad, como por ejemplo el gobierno, la política o, incluso, las estructuras consanguíneas y el apellido. Asimismo, es muy importante concienciarnos de que una mujer tiene estatus diferentes a medida que su vida avanza. Consecuentemente, necesitamos también elaborar estudios diacrónicos sobre las mujeres de quienes hablamos. Una mujer puede ser una niña que vaya hacia la pubertad, que se convierta en una mujer casada, pero al mismo tiempo sea una hermana, una tía, una vendedora o una asistenta que se convierta en empresaria al cabo de unos años... Será una anciana, una cabeza de familia, una madre, abuela, bisabuela, profetisa o vidente en su iglesia, una mujer destacada en alguna posición social o laboral... ¿Cómo medimos la opresión de género de esta mujer? Necesitamos salir de la dicotomía de la mujer como ser sexual contra el hombre, como a veces ocurre en los estudios occidentales. Necesitamos herramientas analíticas más refinadas y perceptivas.

Tampoco debemos olvidar que, en el África precolonial, el matrimonio también podía ser opresivo para el hombre. No todos los hombres se querían casar con varias mujeres (o se lo podían permitir). No todos, ni de todas las épocas, querían tener la responsabilidad de acostarse con varias mujeres por obligación. Además, acostumbraban a tener muchas responsabilidades económicas, o de otra índole, por tener o

haber tenido varias mujeres.

Considerar a las africanas como las únicas víctimas es una opinión probablemente heredada de la perspectiva misionera y extranjera, y dificulta nuestra percepción de la mujer en el África precolonial. En un análisis sistemático, también podemos encontrar puntos de opresión para los hombres, unos puntos que aquellos hombres a menudo van intentar cambiar en beneficio propio. El argumento que debemos afrontar y resolver es que aquellos hombres querían progresar, pero querían que las mujeres continuaran en el pasado.

La mujer suele sentirse limitada por formulaciones culturales negativas, mientras que el hombre avanzaba hacia una modernidad sin deberes ni herencias de su pasado cultural. Para demostrar la actitud usual y oportunista hacia el pasado, podemos pensar, por ejemplo, en la oposición masculina a la poligamia cuando las mujeres se movilizaron para que las que experimentaban estas uniones tuvieran el mismo reconocimiento legal. ¡El pretexto cultural se arrincona rápidamente cuándo afecta al bolsillo!

No obstante, el matrimonio, en mi familia de clase media-alta, representaba para mí muchos de los problemas de género, tanto culturales como personales. Por un detalle, la esposa pierde todo o gran parte del sistema de apoyo construido en los sistemas familiares africanos. El matrimonio también aumentaba mi conciencia sobre la subordinación femenina.

Me di cuenta que la mujer yoruba tenía más espacios privados y públicos y unos roles más respetados que las norteamericanas prefeministas de clase media. Ellas necesitaban a Betty Friedan mientras que nosotras ya teníamos el derecho a trabajar fuera de casa y construir nuestros medios materiales.

El papel y la condición de la mujer en África del Oeste, en general, eran diversos y considerablemente altos, e incluía que los hombres reconocieran y evaluaran positivamente las africanas en todos los ámbitos fuera del matrimonio.

También me interesaba mucho las limitaciones introducidas en las familias modernas de Nigeria, regidas por una mezcla de leyes y códigos familiares occidentales, islámicos e indígenas. Una propuesta es que necesitamos entender que aquellos que se definen como tradicionales acostumbran a ser los mismos que apoyan y subscriben los nuevos patriarcados.

Mi ideología política también se vio influenciada por el encuentro con intelectuales y profesores, que eran tanto africanos, europeos, y africanos educados en América o amigos que venían de otros países con tradiciones intelectuales diferentes, ni británicas ni europeas. Las tradiciones británicas de conocimiento en las que fui educada se sobreponían a mis tradiciones yorubas. Se ha dicho que la vida en los Estados Unidos radicaliza la de los no-americanos en contacto con la realidad más cruda: capitalismo, racismo, la domesticación de la mujer de clase media, la idolatría del dinero, la idealización

del hombre como indestructible y bélico, el individualismo extremo que distorsiona los lindos valores del ser humanos, el provincialismo y la estrechez mental extrema en mitad de la avalancha informativa, el bienestar material, etcétera.

El encuentro con intelectuales norteamericanos siempre tuvo un efecto de radicalización en los africanos antes de las independencias, las devaluaciones monetarias del FMI, las masacres, la militarización del continente, la introducción de las pandemias, las políticas de pobreza... Verás que muchos de nuestros más destacados (al principio) políticos anticolonialistas de Nigeria, como Nnamdi Azikiwe, fueron educados en Estados Unidos, donde se desprendieron de la imposición británica y empezaron a hablar desde las tradiciones de las revoluciones francesa y americana. Las ideas de republicanismo, la santidad del individuo y de la democracia derivada de los ideales de los derechos humanos de los nativos americanos, en particular la nación de los iroques que vivían en Nueva York. Recordemos que los padres peregrinos y otros inmigrantes americanos escapaban de las monarquías opresivas de Europa, donde esos ideales no se encontraban por ningún lado. Podemos decir que el encuentro con intelectuales educados en Estados Unidos influenciaron mi modo de entender las cosas, pues cuando era joven ideológicamente me definía como nacionalista cultural. También incorporé ideas a nivel internacional, tanto del Este como del Oeste, gracias a mis lecturas, viajes y estudios. A la vez, me interesaba y estudiaba la espiritualidad

oriental. Ahora, a muchos hombres no les gustan las mujeres implicadas en la transformación social y que quieren cortar el dominio masculino. Como me dijo un colega de la Universidad de Ibadán, ningún hombre quiere la revolución en su cocina. Esto era en los años ochenta, cuando el espacio de una profesora universitaria todavía se describía como estar en la cocina. ¡El mismo que me dijo esto estaba casado con una doctora! En África, Asia y Latinoamérica, sin embargo, nuestro discurso sobre este profesor y su esposa debe incorporar la existencia de sirvientes y empleadas del hogar, y cómo este hecho interviene en el rol de género en la casa y enfoca el drama de clases entre una mujer y su asistenta.

Desiree: Te has definido a ti misma como «stiwanista» en tu libro *Recreating Ourselves*[2]. ¿Qué significa y qué implica este posicionamiento en relación a las influencias pedagógicas y políticas y a tus prioridades intelectuales?

Molara: Me califiqué como *stiwanista* para recalcar mi posición en los feminismos, que no rechazo como una masa ideológica o cómo movimientos para la igualdad de género y a favor de la democracia. De hecho, en aquel ensayo defiendo que necesitamos hablar siempre de feminismo en plural, puesto

2 Ver el ensayo "Feminism in an African Context" en Ogundipe-Leslie, Molara, *Recreating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. Africa World Press, Trenton, 1994.

que hay muchas perspectivas y necesidades sociales varias que debemos articular. El *stiwanism* proviene del acrónimo STIWA: Social Transformations Including Women in Africa (transformaciones sociales que incluyen a las mujeres en África). La razón de este acrónimo llegó por la necesidad de desmarcarnos de la definición del feminismo europeo y norteamericano. Sentía que, como africanas concienciadas, debíamos centrarnos en nuestras zonas de interés, tanto a nivel social como geográfico. Defiendo las transformaciones sociales críticas y positivas en África, y con «positivas» me refiero a todo aquello que mejore la calidad de vida de los africanos. Cuando introduje la palabra, intentaba diferenciar nuestro discurso de los argumentos sobre estar o no occidentalizadas o ser puramente miméticas.

Aquello implícito en esta etiqueta es que mi análisis de los problemas de género es sistemático. Necesitamos transformar el continente africano estructuralmente, tanto a nivel estatal como familiar. Esta acción histórica sólo se puede lograr con la colaboración de hombres y mujeres.

He recibido algunas críticas donde me dicen que el término no es lo suficiente firme, pero no estoy a favor de establecer una relación adversa con los hombres en general. A los hombres los parimos, los criamos (a menudo, y por desgracia, porque se conviertan en opresores de otras mujeres), nos casamos y estamos vinculadas por lazos sanguíneos: es enfermizo odiarlos por el mero hecho de ser hombres. Lo que digo es que hombres

y mujeres estamos estrechamente vinculados y, en consecuencia, debemos trabajar para encontrar formas de convivencia, una coexistencia armoniosa y efectiva y, si es posible, radiante.

Mis influencias educativas y políticas provenían, en un principio, de las humanidades y de la tradición liberal europea. Algunos intelectuales, entre ellos feministas, han identificado estas tradiciones como la ilustración posteuropea. También estaba educada con las ideas fundacionales yorubas de la centralidad del conocimiento, la paridad social entre sexos y una democracia de género funcional representada por proverbios como: «Si un hombre se topa con una serpiente, pero es una mujer quien la mata, no importa. Lo importante es que la serpiente está muerta».

Mis prioridades políticas se centran en sacar el continente de todo lo que se dice y hace en su nombre. También busco las correcciones de los aspectos negativos de nuestras culturas autóctonas sin tener como modelo, necesariamente, a Europa. Para mí, las ideas sociales que deberíamos aceptar radican en si benefician al ser humano, y no si esa idea se ha planteado o puesto en práctica en Europa o América.

Necesitamos superar nuestro complejo de inferioridad endémico que tenemos hacia Europa y por términos como «blanco», implantados con éxito desde nuestra educación colonial. Deberíamos pensar desde nuestros centros de interés,

mirando qué tiene sentido y qué no es útil en África. Enriquecernos con las ideas que llegan de todo el mundo, incluyendo a Europa y Norteamérica. Debemos perseguir la dignidad, como hicieron nuestros antepasados antes del siglo XV, es decir, antes del comienzo del tráfico atlántico de esclavos y la consiguiente teoría de la inferioridad de las personas de origen africano.

Desiree: ¿A qué problemas te has enfrentado como feminista en Nigeria? ¿Puedes hablar sobre tu experiencia en las universidades de Ibadán y del estado de Ogún?

Molara: Cuando empecé a hablar y a escribir sobre feminismo, a finales de los años 1960 y durante los setenta, se me consideró una chica que iba por mal camino, una mujer «cuya mente se ha perturbado por tanta aprendizaje». Uno de mis amigos solía bromear sobre mí, diciendo que era como alguien que se había subido a un árbol más allá de sus ramas más elevadas, para traducir una metáfora yoruba.

Esta es la actitud general hacia las feministas en todo el África. Las mujeres pueden ser populares y admiradas por muchos hombres hasta que empiezan a hablar de igualdad, y te vienen con eso de la revolución y la cocina. Incluso los hombres de izquierda les cuesta aceptar el feminismo. Un colega marxista de renombre, también amigo, me dijo: «¿Y por qué tendríamos

que hacerlo?». Según él, los hombres no iban a ayudar a las mujeres para ver cómo disminuían sus beneficios gracias al patriarcado. Algunos hombres de izquierda estaban de acuerdo con las ideas feministas, pero no las ponían en práctica en su cotidianidad. Esta paradoja la puse de manifiesto en el ensayo *Recreating Ourselves* sobre el marxismo africano.

En la Nigeria de los años setenta, el feminismo era una tendencia reciente. Me encontraba muy sola, ya que los movimientos de nigerianas todavía estaban trabajando con los parámetros de la emancipación dentro del paradigma de una sociedad patriarcal asumida y aceptada. Tras la década de los sesenta, volví a la educación en la Universidad de Ibadán, desde 1973, antes de conseguir una plaza en el Departamento de inglés de la Universidad del Estado de Ogún en 1983. La reacción hacia el feminismo solía ser condenatoria y burlona. Eran tan fuertes estas creencias en el ambiente, que muchos profesores, también mujeres, prefirieron ignorar, criticar o alejarse del feminismo. La investigación académica en este tema no se respetaba por la incapacidad de considerarlo una disciplina legítima. Los prejuicios se expresaban en cuestiones como: ¿Pueden hacerse estudios sobre la mujer dentro de la crítica literaria o de la sociología? ¿Los estudios feministas se pueden evaluar y premiar en términos académicos? ¿Se puede obtener más nivel académico asistiendo a conferencias o encuentros feministas? A su vez, estas cuestiones indicaban problemas mayores que podías tener con los jefes machistas de

departamento. Ahora, todo el mundo se ha subido al carro: los hombres de hoy en día se lanzan sobre el campo del feminismo y de los estudios de género, por supuesto sin haber estudiado o valorado los trabajos precedentes de las mujeres intelectuales. La tendencia actual es la de enseñar los trabajos de y sobre las mujeres como «los» expertos.

La de Ogún era una nueva universidad concebida como las de los Estados Unidos. El Estado de Ogún tenía la visión de que cada estudiante debía pasar por los estudios africanos y los de agricultura, así serían autosuficientes. Todos los alumnos estaban fuera de los campus para enzarzarse en las granjas y aprender tanto la teoría como la práctica. En esta situación pionera y excitante de construir algo nuevo, me fue fácil introducir las ideas y las acciones feministas, así como diversos grupos de trabajo.

A pesar de la consternación de los conservadores en esa universidad, podíamos conseguir un impacto feminista en el campus, especialmente en el ámbito del acoso sexual. También intentábamos cambiar las condiciones de servicio de las mujeres de un modo positivo. Es interesante la cantidad de hombres que se negaban a compartir las responsabilidades matrimoniales para así mantener su dominio masculino.

Pero esto fue en los ochenta. Desde entonces, los cambios políticos y nacionales, entre ellos la devaluación de la vida en Nigeria, por causa de los ajustes estructurales impuestos por los

programas del FMI, ha llevado a reestructurar los roles dentro de la familia y del matrimonio. Las aportaciones de las mujeres son agradecidas y utilizadas públicamente.

Desiree: ¿Qué te llevó a ser una de las fundadoras de la Women in Nigeria (WIN) y de la red continental Association of African Women in Research and Development (AAWORD)?

Molara: Fui una de las fundadoras de la AAWORD antes de fundar la WIN. La experiencia en la primera me ayudó en la otra. Por ejemplo, insistíamos y empezamos con la democratización de la estructura del grupo para mejorar el currículo personal o la construcción de una imagen entre los oficiales. La necesidad de disponer de un movimiento más feminista y progresista de lo que existía en Nigeria nos llevó a fundar la WIN. Al principio, recibimos una gran cantidad de críticas, nos tildaron de locas y de mujeres solteras y con pantalones. Era necesario cambiar el discurso de «la mujer en desarrollo» y la idea de la mujer ayudada por el hombre, quien le permitía vivir y hablar. Necesitábamos análisis económicos y socioestructurales del origen de la opresión de la mujer, así como otros sobre los mitos, las traiciones y las ideas aceptadas que giraban alrededor de la subordinación femenina. Creo que la WIN llegó en el momento idóneo. Irónicamente, la WIN se

convirtió en el más respetado de los grupos de mujeres, hasta el punto de que, en la década de los noventa, el gobierno nos tuvo en cuenta.

Al fundar la AAWORD, a principios de 1977, nos dio experiencia en los asuntos de identidad, nacionalismo y cultura, que posteriormente el feminismo africano ha tenido que afrontar y resolver. Como la idea de crear la AAWORD se propuso, en primer lugar, en una conferencia en el Wellesley College de los Estados Unidos, las africanas de la diáspora estaban allí. Algunas creían que una asociación a nivel continental no funcionaría, ¡pero la hicimos! También se encontraban varias mujeres africanas-americanas entre las fundadoras, como por ejemplo Niara Sudarkasa, que más tarde se convirtió en directora de la Universidad de Lincoln. Nombro a todas las africanas fundadoras en *Recreating Ourselves*. De algún modo, algunas miembros del África francófona querían que todas proviniéramos de África. Quizás fue uno de los errores que hicimos, pues más tarde surgió la necesidad de fundar organizaciones de la diáspora. La distancia ente la oficina central y las militantes también nos permitió todo tipo de malabarismos administrativos. Este es un hecho del que todas podemos aprender.

Además, teníamos que definir África incluyendo todo el continente, como ha ocurrido durante siglos con la interacción política, económica y cultural. Rechazábamos el concepto de «África subsahariana», que es ajeno y divisorio, por no decir

tendencioso. En consecuencia, teníamos que definir qué era ser africano y africana.

¿Debíamos incluir a las «asentadas» (un término odioso, pero históricamente correcto, en partes del África Austral), las nacionales extranjeras casadas con africanos y las naturalizadas? ¿Teníamos que incluir a las mujeres árabes cuyos ancestros eligieron el continente como hogar desde el siglo VII? Estos son temas que se están resolviendo en tu país, como yo misma fui testigo mientras viví en Sudáfrica en 1997 y 1998. Tu país ha tenido que plantear qué significa la africanidad en Sudáfrica.

Mi experiencia en la AAWORD me preparó para ocupar un puesto de liderazgo, conceptual y administrativo, en la WIN. También era una representante estatal dentro del movimiento, dando conferencias, participando en nuestras reuniones anuales y escribiendo lo que presentamos en la Conferencia Mundial de la ONU sobre la Mujer, celebrada en Kenia en 1985. En esa época, el gobierno de Nigeria no era ni mucho menos pro-femenino, y su delegación estaba lleno de empleados masculinos.

Desde la apropiación de todos los movimientos de mujeres por las esposas de soldados desde 1985, y del fenómeno de la Primera Dama en Nigeria y Ghana, y quizás en otros países africanos, el gobierno nigeriano se vio obligado, hasta cierto punto, a actuar más y de forma más pública en el ámbito del

desarrollo de la mujer y realizó gestos administrativos.

Nuestros miembros masculinos también accedieron a puestos de poder, y poco a poco creo que la WIN se convirtió en algo menos claro, ideológicamente hablando. De todos modos, la WIN estuvo (y todavía está) reconocida como una asociación de enérgicas, ilustradas y políticamente concienciadas nigerianas que pudieron articular las necesidades de las mujeres. Unas necesidades que, desgraciadamente, fueron manipuladas descaradamente por el poder una vez vieron dónde se encontraban esas necesidades. Aunque con la dictadura militar perdimos la oportunidad, popularizamos los asuntos femeninos y creamos una conciencia nacional. Toda Nigeria aceptó las peticiones y las quejas de las mujeres: se vio que el tema de la mujer existía.

Los soldados y sus esposas lo dramatizaron mediante programas, manifestaciones, discursos públicos... Esto, sin embargo, llevó al crecimiento cínico de la industria de las ONG entre algunas mujeres. Asimismo, desde que se reconoce públicamente la existencia del tema de la mujer, también ha sido frecuente la injerencia del hombre que trata de apropiarse de los movimientos y de los discursos mientras pretende trabajar a favor de la mujer. Los hombres se apropian de nuestra angustia (¡y de los trabajos que genera!) sin comprender sus raíces ni su naturaleza. Algunos incluso desean explicarnos qué sentir y qué exigir. Una vez más, volvemos al tema del poder y su control.

Desiree: En tu carrera has hablado y escrito sobre la importancia de la producción de conocimiento de las africanas en diferentes formas. Estoy pensando, por ejemplo, en algunas ideas que recoges en tu artículo «The Female Writer and her Commitment»[3] y tus opiniones más recientes sobre la expresión oral precolonial en tu ponencia presentada en el simposio del 2002 del Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA)[4]. ¿Cómo ha influenciado este conocimiento en tú forma de escribir y enseñar?

Molara: Me formé con la conciencia de que las mujeres eran inteligentes, algo expresado de forma corriente al menos en el África Occidental (y estoy segura que en otras partes del continente), y entre los yorubas en particular. También conocía que la mujer formaba parte del sistema de conocimiento yoruba, así como también en el Ogboni entre los egbas (Abeokuta) y el Erelu en Ijebuland. También encontramos mujeres en roles gubernamentales tradicionales importantes entre los oyo, descritos por Samuel Johnson en *History of the Yoruba*, que leí a los trece años en nuestra biblioteca. Las

3 Ogundipe-Leslie, Molara. 1986. "The Female Writer and her Commitment" en Jones, E y Palmer, E. eds. *Women in African Literature Today*. Londres: Heinemann.

4 "African Women Theorizing Gender and Subjectivity", ponencia presentada en el simposio de CODESRIA «African Gender Research in the New Millennium: Perspectives, Directions and Challenges», abril 2002.

mujeres también formaron parte de muchos sistemas rituales y disponían de conocimientos científicos y médicos. Asimismo, las mujeres contribuyeron a la tecnología, como la metalurgia, mediante su trabajo con hierro y con otros metales.

Nuestros cultos y sociedades secretas, menospreciadas por el cristianismo y la educación occidental, eran realmente contenedores de los sistemas autóctonos. Los yorubas, por ejemplo, a través de sus cultos, disponían de una teoría de los gérmenes mucho antes de Louis Pasteur. Cultivaban el bacilo de la viruela antes de la llegada de los europeos en el culto obaluaye, por ejemplo. El historiador Winthrop Jordan, en su libro, *White Over Black*, escribe que los esclavos africanos trasmitieron este conocimiento a los americanos en las plantaciones. Los yorubas comprendieron la electricidad, entre otros conocimientos científicos, que utilizaban como acoso hacia sus enemigos. Era políticamente importante para los colonos destruir esos cultos y esas sociedades secretas porque allí residían conocimientos autóctonos, pues eran un foco de resistencia.

El sistema de adivinación yoruba, el ifa, con sus más de 4.000 versículos de acumulación de conocimiento comunitario, historia y experiencia mitológica, incluye a mujeres entre sus practicantes, ya que también agradece a la mujer y diviniza el principio femenino. Es de sobras sabido que cada babalawo (sacerdote de ifa o «padre de los misterios», si lo traducimos literalmente), debe tener una mujer de conocimiento (una

«madre» en el sentido de «mujer poderosa que gestiona el mundo») a quien recurrir. Esta mujer, o «madre», se traduce a veces como *withch* («bruja») en el habla cotidiana yoruba o en inglés.

Pero la idea de «bruja» significa una mujer que posee conocimientos autóctonos y poderes misteriosos. Este tipo de mujer no se encuentra sólo entre los yorubas. En muchas culturas africanas las podemos encontrar, como en la acholi del África Oriental, donde las mujeres son las médicos, o entre los lovedu. La reina de la lluvia no sólo fue una mujer-marido para divertir a los antropólogos y después a los turistas. Ella y su corte controlaban el conocimiento científico de su época, mucho antes de los meteorólogos de la televisión. En mi época de universitaria, conocí la tradición de reinas, como Sarranouia, en el Sahel, o en el norte de Nigeria. Al intentar investigar este tema en la década de los ochenta, me encontré con que algunos habitantes actuales de esa zona se resisten a creer que existieron reinas, aunque la historia oral y escrita lo confirman. Las reinas Amina y Zaria son las más conocidas de las reinas hausa de Nigeria en una cultura que privilegia la mujer en su integridad y antes de otras intrusiones. Probablemente no se ha realizado suficiente investigación sobre la especificidad de género en cómo el cristianismo y las influencias coloniales y externas afectaron este tipo de liderazgo femenino. Necesitamos trabajos que traten y se centren en ejemplos como el reinado femenino lovedu, por

ejemplo, realizados desde una perspectiva de género. Me encantaría saber si estos trabajos existen.

En el simposio de CODESRIA dije que los proverbios africanos pueden estudiarse como viñetas sociales y filosóficas de las culturas de donde han salido. Tanto hombres como mujeres crean proverbios, algo que contradice la idea de que las mujeres no lo hacen. Son significativas analogías de la experiencia humana, expresadas en la mejor forma retórica de sus contextos sociales.

Los proverbios reflejan valores así como dinámicas de clase y género y otras realidades sociales de sus contextos. También se han creado desde varias perspectivas. Por consiguiente, los proverbios de los ricos suelen ser diferentes de los realizados por los pobres, ya que sus lealtades difieren. Un importante advertencia que me gustaría hacer en el empleo de proverbios para el estudio de la mujer es el siguiente: los proverbios sobre la mujer como esposa no deben generalizarse y usarse para articular la posición de todas las mujeres en todos los roles y estatus de todas las épocas y momentos. Los proverbios también se tienen que situar en la historia. Algunos académicos suelen caer en este error.

Desde muy temprana edad, estaba tan concienciada de las producciones de conocimiento de las mujeres que me ayudó a confiar en mí misma para hacer todo aquello que me propuse. A esto se le añadía el ejemplo de mi madre y su gran apoyo en

mi formación como mujer. Esta sensibilización me preparó para madurar con autoestima y confianza hasta que entré en la escuela secundaria, donde los profesores de nacionalidad inglesa me aseguraron qe la historia de Nigeria empezaba con Mungo Park. Él era «el descubridor», como Cecil Rhodes, Speke, Stanley, Livingstone y todos esos personajes que tan bien conocemos. Posteriormente, la historia que aprendí en la universidad me lo desmintió y consolidó mi nacionalismo y anticolonialsmo. A finales de los años cincuenta y en la década de los sesenta, eran tiempos para descolonizar la historia, la investigación y la construcción de conocimiento y educación en el África Occidental. Intelectuales como Basil Davidson en Londres, así como los historiadores africanos Kenneth Dike, J. F. Ade Ajayi, Adu Boahen, o el naturalizado africano Abdullahi Smith, tuvieron un enorme impacto. Sus libros todavía contribuyen a la recuperación de los logros y de las civilizaciones africanas. Necesitamos más sudafricanos negros que recuperen y escriban de sus historias, algo que encontré necesario cuando estudié los xhosas y los comparé con los yorubas.

Mi trabajo, como intelectual, profesora y feminista sobre y desde África es indisociable a la reconstrucción y promoción de la autoestima en el continente, además de cualquier cosa que se pueda hacer para ayudar a África de la extinción material. Aparte de las pandemias y las hambrunas, las masacres son igualmente preocupantes.

Una colega caribeña me preguntó una vez, preocupada, si

nosotros los africanos pensamos alguna vez que podemos extinguirnos, como algunos pueblos que conocemos, y si lo utilizamos como lección. Sobre la autoestima, nadie necesita trabajar en ello más que las africanas, que tienen que lidiar con varias capas de la distorsión histórica, la influencia religiosa, las manipulaciones masculinas de la historia, la cultura y las tradiciones... para conseguir ser nosotras mismas. La subjetividad, como africana, me afecta en su naturaleza y construcción. He escrito un libro sobre esto recientemente, que pronto se publicará. Parte del título es «género y subjetividad».

Desiree: ¿Cuál ha sido el lugar de este conocimiento en las tradiciones dominantes de conocimiento y qué significa enfrentarse a esos cánones de producción de conocimiento africano para los estudiantes y para las instituciones educativas?

Molara: La producción de conocimiento de las africanas ya no se discute o prácticamente se desconoce en las tradiciones predomiantes y contemporáneas del saber africano. Cuando decimos «mujer», lo primero que nos viene a la cabeza es niños, hogar o satisfacción de los deseos sexuales masculinos u otras necesidades. Sólo algunos académicos han explorado la producción de conocimiento por parte de la mujer.

Este ámbito necesita más investigación y promoción para,

posteriormente, generalizarlo en los procesos pedagógicos de nuestras instituciones. La metodología debe emplearse para todo lo que aprendemos y enseñamos, debe representar nuestra actitud en el mundo y todo aquello que alcancemos. La producción de conocimiento de las mujeres es un ámbito que debe «arqueologizarse», para usar un término de Mudimbe.

Enfrentarse a las tradiciones de conocimiento existentes implica pensar sobre África, o sobre cualquier sociedad, en primer lugar y siempre, como un cosmos de doble género. No de un mundo con hombres, donde las mujeres están en la cocina. Esto deberíamos incluirlo en nuestra enseñanza, en los textos con los que educamos y en nuestras prácticas pedagógicas. En África es vital ya que la autoestima está por los suelos comparado con otras partes del mundo. El predominio del fundamentalismo religioso impide a muchos africanos, especialmente a los jóvenes, conocer todo lo que ocurre en el exterior de su burbuja ideológica.

Desiree: Tu trabajo ha fortalecido con consistencia la importancia de explorar los ámbitos de la identidad, la cultura y la lengua en relación al género. ¿Por qué estos debates son especialmente importantes en los estudios de género y en la educación en el África actual? Y, tal vez más importante, ¿por qué hay una necesidad por parte de las feministas y de las personas que estudian los casos de

género de defender sus campos de interés?

Molara: La importancia de exponer la identidad y la cultura en los estudios de género y la educación en África es obvia. La lengua es un vehículo de cultura y, por lo tanto, es muy importante para la comunicación desde varios niveles, así como también para la educación y la investigación. La complejidad introducida en nuestra comprensión cultural de la identidad por estratificación de la historia, la etnicidad y el ámbito social está todavía en proceso de investigación y elaboración. La identidad, la cultura y la lengua se complican por fuerzas y progresos internos y externos, así como también por cuestiones históricas y sociales.

En África, ¿cómo nos entendemos entre clases, por no hablar de la etnicidad, para generar modelos de género? Por ejemplo, como afrontamos o cambiamos las diferencias de roles respecto al género en las diversas clases y culturas? ¿Qué se convierte en la norma y la práctica aceptada para que la mujer no sea castigada socialmente? Las mujeres debemos implicarnos también en la determinación de estas normas y prácticas. ¿En qué términos lingüísticos hablamos a nuestras mujeres? ¿Cómo cambiamos actitudes centenarias sobre la violencia doméstica? ¿Cómo transmitimos nuestras culturas en lenguas extranjeras con las cuales hablamos a nuestros hijos de clase media y alta, unos niños que ya no entienden nuestras lenguas maternas por

causas personales o por los esfuerzos conscientes para occidentalizarlos? ¿Cómo podemos transmitir la igualdad de género en religiones tradicionalmente machistas? ¿Cómo podemos gobernar países dónde las clases dirigentes hablen y piensen de una manera completamente diferente a la mayoría que aseguran representar? Todas estas son preguntas que debemos retomar y considerar.

Podemos encontrar las respuestas en nuestro trabajo actual, en concreto mediante las indagaciones sobre el género. Está rompiendo moldes con las respuestas a algunas de estas cuestiones, y muchos grupos de mujeres en África se han enfrentado a estos desafíos y han proporcionado soluciones o, como mínimo, están trabajando en ello. La exploración y explicación de las identidades y la cultura, especialmente sus productos como por ejemplo el arte, la oralidad y la escritura, son formas importantes de investigación y educación en nuestro trabajo sobre el género.

Incluso para las feministas y las personas que trabajan o enseñan literatura, lengua y cultura, es más importante ahora que antes de la década de 1980 defender sus campos de interés. Asimismo, el término postfeminismo se está usando como si las necesidades del feminismo ya se hubieran alcanzado. Los estudios de género y el trabajo social se han convertido no sólo en una moda, sino también en una industria. Nos encontramos con el oportunismo, con las ansias de hacer carrera o, sencillamente, con una cosa parecida a la recogida de fondos

internacionales. No sólo se cultiva cacao, caucho o té para vender a los grupos extranjeros: también encontramos el género. Tenemos hombres y mujeres que trabajan los temas de género sin estar interesados en el cambio social ni en reformar nada. Están aquí por dinero y por intereses propios. Por lo tanto, a menudo se genera un cierto escepticismo sobre el rigor del trabajo alrededor del género. A veces me pregunto si los estudios y las investigaciones sobre el género son sólo una moda pasajera, como cualquier otra.

Estoy convencida de que estos trabajos sobre el género serán más útiles y efectivos si producen cambios personales y estructurales en el ámbito familiar, nacional e histórico en beneficio de las mujeres.

Fatma Alloo

Aunque la imagen de las mujeres ha mejorado, no podemos afirmar que nuestros medios de comunicación hayan anulado la imagen de las mujeres como objetos sexuales o víctimas. En África necesitamos crear nuestras propias imágenes.

Entrevista realizada por Joanne Henry

Fatma Alloo es una de las pioneras del feminismo africano contemporáneo. Fundadora de TAMWA (Tanzania Media Women's Association), una de las organizaciones feministas principales de África, destaca además por su papel en los medios de comunicación y el cine. En 1999 ganó el premio del MNET con un documental sobre los vestidos khanga, y también trabaja en el Festival de Cine Internacional de Zanzíbar y en el colectivo Zanzibar Women on Net (ZaWoN).

Joanne: ¿Qué te llevó a convertirte en una activista de los movimientos sociales?

Fatma: Empecé en TAMWA (Tanzania Media Women's Association) en 1987. Esto significó el inicio de mi activismo. En aquella época, todo lo que hacíamos tenía como objetivo crear un espacio para expresarnos, y escogimos el terreno de los medios de comunicación para reivindicar los asuntos de género y participar en la lucha por los derechos de la mujer.

En aquel tiempo, en nuestro trabajo, nos empezamos a dar cuenta de los patrones de comportamiento patriarcal arraigados ya en nuestra educación, o incluso en las historias que se debían cubrir. Como mujeres periodistas, sólo nos daban temas de salud o relacionados con la mujer. Todos los cargos superiores eran para los hombres, aunque algunas mujeres tenían más experiencia. El hecho de ser ciudadanas de segunda sólo por una razón de género se convirtió en algo del todo inaceptable.

Joanne: ¿Cómo llegaste al feminismo y a identificarte como activista feminista?

Fatma: Cuando TAMWA empezó, publicamos nuestra propia revista y hacíamos programas de radio desde nuestra

perspectiva. Empezábamos a tratar la violencia contra las mujeres. Cuestionábamos esta violencia de género en casa, y hablábamos del acoso sexual en las calles y en los puestos de trabajo, o del hecho que en los colegios las chicas no finalizaban el curso porque se quedaban embarazadas... También impartíamos programas de alfabetización. Lo que pasó fue que las mujeres que seguían nuestros programas nos empujaron hacia el activismo. Nos preguntaban: ¿Y una vez conozco mis derechos, qué? ¿Dónde voy si me enfrento con la violencia doméstica? Estas preguntas hicieron que creáramos el Centro de Crisis en Dar es Salaam, en una barrio de clase obrera. El Centro está en la calle Msichoke, y *msichoke* significa «no estar cansado». ¡Lo encontramos muy significativo!

Joanne: ¿Cómo surgió TAMWA?

Fatma: TAMWA se formó tras la Conferencia de Mujeres de Nairobi, en 1985. Esta conferencia enfatizaba la importancia de la movilización de las mujeres, enfrentándonos a la raíz de esa subyugación a las normas patriarcales y trabajando para erradicarla. TAMWA surge desde nuestras propias historias de dolor, y tras constatar que, salvo que nos reuniéramos e hiciéramos algo, nada cambiaría un sistema patriarcal. Veíamos que los medios de comunicación —de los cuales formábamos

parte como periodistas— necesitaban nuestras voces y nuestra perspectiva. Como periodistas, también vivíamos las historias personales en casa. Estos fueron los motivos que dieron a luz TAMWA.

En esa época, en Tanzania había un periódico gubernamental, un periódico del partido y una emisora de radio controlada por el gobierno, y no había televisión... Toda la formación periodística iba dirigida a los hombres. Así que en TAMWA decidimos publicar nuestro propio portavoz que se llamó *Sauti ya Siti*, que significa «Voz de Mujeres». En el primer editorial ya dejábamos muy claro que luchábamos por la justicia y los derechos humanos, y que no pararíamos hasta lograrlo.

Joanne: Como fundadora de TAMWA, ¿qué papel tuviste en el desarrollo de la organización?

Fatma: Mi papel fue el de coordinar y crear debates y foros. También escribía los editoriales de la revista, que salía trimestralmente en inglés y kisuahilí, con una tirada de 10.000 ejemplares.

TAMWA empezó como una organización de voluntarias formada por doce mujeres. Inicialmente teníamos la revista, después vino el Centro de Crisis, después los «16 Días de Activismo», y poco a poco muchas cosas más. La estructura

fue creciendo a medida que aprendíamos a organizarnos.

¿Cuáles son los principales retos en una organización como TAMWA?

Fatma: Las dificultades son muchas, pero pienso que aguantamos por el sueño de un mundo mejor y por el hecho de que lo estábamos creando juntas. Nos apoyábamos unas a otras, desafiábamos a la comunidad sumando fuerzas.

El otro desafío era la formación tecnológica. En TAMWA habíamos decidido coger el toro por los cuernos y hacer lo que queríamos de manera independiente. Nos interesaban los ordenadores y la autoedición, pero no sabíamos cómo utilizar estas herramientas. Así que, en lugar de pedir a alguien de fuera que nos lo hiciera, apostamos por la formación de *tamwanitas* como algo crucial para que las mujeres marcaran una diferencia en el mundo tecnológico. ¡Y lo hicimos!

Joanne: Una de las estrategias de TAMWA ha sido la distribución de material pedagógico. ¿Qué clase de impacto ha tenido esto, especialmente en las zonas rurales?

Fatma: Sí, TAMWA publica folletos sobre violencia doméstica

y violación para informar a la población, prevenirla y explicar qué dice la ley. Este material ha contribuido a que hombres y mujeres vieran que existen desigualdades que provienen de los valores patriarcales. Las discusiones sobre la reforma de algunas leyes empezaron por la propiedad de la tierra y el acoso sexual. Las alumnas de las zonas rurales nos escribían para decirnos que no querían clases extraescolares con profesores masculinos, ya que las acosaban e incluso violaban.

También interpelamos a los diputados en programas de radio. Empezábamos a entender que, como mujeres, teníamos unos derechos, pero si nosotras mismas no los reivindicábamos, nadie lo haría por nosotras. La sociedad participaba en estos asuntos, y los que toman decisiones empezaron a escucharnos.

Joanne: ¿Cómo ha cambiado el papel y la aparición de las mujeres en los medios de comunicación desde la existencia de TAMWA?

Fatma: Antes, los medios de comunicación sólo mostraban a las mujeres como amas de casa, y a las periodistas se les confiaba pocas responsabilidades. Esto ya no es así. Los medios de comunicación mismos han cambiado, pasando, desde 1986, de los medios controlados por el partido único a los privados. Esta liberalización dio pie a mucha diversidad, pero también nos desafiaba en términos de cómo reflejar y

representar no sólo a las mujeres, sino a la sociedad en general. De todos modos, aunque la imagen de las mujeres ha mejorado, no podemos afirmar que nuestros medios de comunicación hayan anulado la imagen de las mujeres como objetos sexuales o víctimas.

Joanne: ¿Cómo podemos emplear de manera eficaz los medios de comunicación en África para que no perpetúen los estereotipos de pobreza, necesidad, dependencia y violencia?

Fatma: En África necesitamos crear nuestras propias imágenes. Una vez, estaba enfadada por la imagen que se daba de las mujeres como objetos sexuales, cuando un amigo, un hombre, me dijo: «La única manera de cambiar el imaginario es creando nuestras propias imágenes». Si ponemos como referente a TAMWA, esto es verdad. En África, necesitamos crear nuestras propias imágenes y difundirlas a nivel internacional. Esto es también la razón por la que estoy implicada en la creación de imágenes a través del Festival de Cine Internacional de Zanzíbar (ZIFF) / Festival of the Dhows.

Joanne: Actualmente eres la vicepresidenta y asesora de medios de comunicación y desarrollo en el ZIFF.

Explícanos este papel y el trabajo general del ZIFF.

Fatma: El ZIFF trata de temas imprescindibles como el de la globalización y promueve la convivencia. El aspecto de crear nuestras propias imágenes desde nuestras historias es la fuerza de conducción de este festival. Reúne además las culturas de los países dhow que comparten el océano Índico (el continente africano, los estados del Golfo, Irán, India y las islas del Índico).

El objetivo del festival es mostrar cine y vídeo internacional. Las producciones compiten para los premios Dhow. A estos premios se llama *dhow* por los barcos de comercio que navegan gracias al monzón, y que han vinculado las poblaciones de esta zona del océano Índico durante siglos. Los *dhows* han formado, de hecho, la memoria colectiva de la región y han nutrido su identidad. Los temas del festival incluyen diversidad cultural, integridad individual, justicia social, mujer, infancia, diáspora, cultura y conservación...

¿Cómo promueve este acontecimiento la presencia de las mujeres en los medios de comunicación y en la sociedad en general?

Fatma: Tenemos una muestra dedicada a las mujeres donde mostramos las historias de y sobre mujeres, con nuestras propias heroínas, como Bi Kidude —que ahora tiene 88 años y todavía toca la percusión y canta—. También mostramos el trabajo de las mujeres en el campo visual, artístico, en los medios de comunicación, el teatro... Recreamos también historias en vivo, como por ejemplo la de la princesa Salma (que fue la primera mujer en escribir la historia de Zanzíbar en el siglo XIX) y la lucha contra el colonialismo.

Joanne: Según tu experiencia, ¿cuáles son los medios de comunicación más ideales para dar voz a las mujeres del continente y por qué?

Fatma: Los mejores medios son la radio, el teatro y, ahora, la televisión. La radio, que en África es el medio más fuerte incluso hoy en día, tiene una capacidad de alcance mucho mayor. En Tanzania existe una tradición muy buena de artes escénicas y narración oral en casi todas las zonas. La televisión es más reciente. ¿Sabes que, cuando empezamos con TAMWA, no había ninguna televisión en Tanzania porque teníamos un presidente, Mwalimu Julius Nyerere, que creía que una sociedad que no puede crear sus propias imágenes no debería estar dominada por otras imágenes?

Joanne: Es una visión muy progresista... ¿Cómo ha afectado esta posición del presidente Nyerere a la naturaleza y a la calidad de los medios de comunicación actuales?

Fatma: Nyerere rechazaba totalmente las imágenes de "Cultura Coca-Cola", sosteniendo que no podríamos tener imágenes pues se sumarían a la colonización de nuestras mentes. Pero las políticas neoliberales actuales han arrinconado esta opinión. Una característica interesante en el panorama televisivo de Tanzania es que las cadenas privadas vinieron primero, en concreto cuatro. Cuando la televisión estatal las siguió, el reto fue crear programas interesantes. Ahora tenemos cinco cadenas, además de muchas radios y periódicos, y como he dicho también existe una tradición muy fuerte de artes escénicas y narración tradicional. En mi opinión, éstas todavía tienen mucha influencia en la población.

Joanne: ¿Cómo los medios de comunicación tradicionales encajan con los medios más nuevos y la tecnología?

Fatma: Los medios de comunicación tradicionales en Tanzania han intentado incorporar las tecnologías modernas. También han intentado ganar aceptabilidad en el sentido moderno de

convertirlo en una "disciplina" a nivel universitario. Tenemos una Facultad de Artes Escénicas muy buena en la Universidad de Dar es Salaam y también la famosa Escuela de Artes Bagamoyo. Allí se forma mucha gente joven con una gran habilidad por casar la tradición con la modernidad. Utilizan el teatro de calle, el teatro comunitario y la producción de películas. Estos jóvenes profesionales también están jugando un papel importante en los movimientos sociales de Tanzania.

Joanne: Háblanos del trabajo radiofónico de TAMWA y su impacto en las comunidades.

Fatma: Desde el principio, hemos hecho mucho trabajo a través de la radio. Hemos utilizado los programas de radio para hablar de temas que normalmente no aparecen. Por ejemplo, si estamos hablando de por qué hay tantos embarazos en las escuelas, realizamos una serie de programas que lo traten con profundidad, abordando las causas, quién está implicado, qué dice la ley, qué dice la sociedad, y se buscan soluciones sugeridas por las mismas chicas afectadas.

Joanne: ¿Qué respuestas os llegan tras estos programas?

Fatma: Dependiendo del programa, generamos mucho interés,

especialmente en temas de violencia, mutilación genital y acoso sexual. Algunas oyentes quieren permanecer anónimas, pero muchas hablan sin tapujos, especialmente en estos últimos años. Nuestro sueño sería tener nuestra propia emisora —antes lo intentamos, pero la legislación no lo permitía—. Quizá podamos abrir una radio comunitaria... Por ahora carecemos de recursos humanos y financieros, pero la idea está ahí.

Joanne: ¿Y con la televisión?

Fatma: No se ha hecho mucho en este campo. Hemos aparecido en la televisión intermitentemente cuando se hablan de algunos temas o en debates. A veces mostramos los documentales que hemos producido.

Joanne: Hablemos de estos documentales...

Fatma: En TAMWA hemos producido documentales sobre vidas de mujeres, con el objetivo de dar visibilidad. Por ejemplo, hicimos un documental sobre Sit binti Saad, la primera mujer "periodista" (nuestra revista *Sauti ya Siti* se llama así por ella). Después de hacer visible su historia, se la proclamó heroína nacional, cien años después de su muerte en Zanzíbar.

Joanne: Explícanos el documental con el que obtuviste el premio del MNET en 1999.

Fatma: Es un documental sobre el vestido khanga, una ropa tradicional que las mujeres visten a lo largo de la costa de Tanzania y Zanzíbar. Crecí con esto. Es una ropa que se expresa en una cultura del silencio. El documental contaba la historia de cómo esta ropa está diseñada y llevada por las mujeres, y también su papel en la lucha por la independencia nacional. Los británicos prohibieron esta ropa en la Tanganyika colonial si traían consignas estampadas contra el colonialismo. Para contrarrestarlo, importaban khangas con frases de Winston Churchill. Entonces las mujeres de Tanganyika boicotearon la ropa. En aquella época, el movimiento independentista de la India tenía mucha relación con el de Tanganyika. Así que las mujeres pasaban de contrabando los diseños a la India, donde se estampaban los khangas. Después volvían de contrabando, de manera que las mujeres pudieran vestirse con estas reivindicaciones.

Joanne: Háblanos el *Día de Acción*, que organizáis todos los años en mayo...

Fatma: Eso ha sido una tradición instaurada desde los inicios

de TAMWA. Ese día, escogemos un tema que ha sido noticia, ya sea la tasa de mortalidad maternal, o casos de violación, o asesinatos por violencia doméstica. Los temas como estos se utilizan para sensibilizar a la población.

Joanne: ¿Ha dado paso alguno de estos acontecimientos a otras iniciativas de movilización?

Fatma: Sí. Ahora tenemos la asociación de abogadas, la asociación de médicas y otras muchas en las zonas rurales. TAMWA ha formado una coalición con las organizaciones de muchas mujeres —como la Tanzania Gender Network Project (TGNP) o la Tanzania Lawyer's Association, entre otras— para crear Feminist Activism (FEMACT). Este es el frente que las mujeres utilizamos para combatir todo aquello que nos perjudica. Tanzania ha podido aprobar leyes que tienen un fuerte impacto en las mujeres (cómo temas de propiedad de la tierra, la Sexual Offences Bill, etc.) incluso con un parlamento donde la presencia masculina es mayoritaria. Esto ha sido posible por los esfuerzo de la FEMACT. A veces sólo con nuestra presencia hay un cambio. Hace poco, por ejemplo, salió un caso de unos niños que eran sodomizados en la escuela por un músico y sus tres hijos. Era rico. La coalición decidió asistir a todo el juicio y dejar constancia al magistrado y a los miembros del tribunal que nos encontrábamos presentes, de

forma que los sobornos no pudieran cambiar el veredicto y se hiciera justicia. Y funcionó.

Joanne: Volvamos a la revista *Sauti ya Siti*. ¿Cómo ha afectado la publicación de esta revista a la cotidianidad de las mujeres, y también a la de los hombres?

Fatma: En mi opinión, *Sauti ya Siti* ha jugado un papel esencial en términos de movilización. Fuimos la primera organización en hablar públicamente sobre el acoso sexual en el trabajo. *Sauti ya Siti* ha sido también la primera revista en hablar sobre el trabajo doméstico, que ahora tiene una organización (la Asociación de Trabajadores Domésticos, que se creó hace cuatro años). Hablamos de temas como la prostitución... Temas como este y el valor del trabajo dentro de casa generan mucha controversia. Los temas de género siguen siendo polémicos. Estos debates también han dado paso a otras organizaciones, como el Tanzania Gender Institute o Kuleana, una organización para los niños de la calle en Mwanza.

Joanne: Explícanos tus actividades sobre el trabajo en red y las TIC (Tecnologías de la información y comunicación). ¿A qué dificultades te enfrentas como activista?

Fatma: La mayor ventaja es nuestra capacidad de trabajar en red. Creo que esto es un aspecto crucial sobre cómo se construye un movimiento. En TAMWA, inicialmente, utilizábamos la visibilidad de la revista para movilizar a la sociedad, especialmente en Tanzania, pero también internacionalmente.

Con respecto a los desafíos que teníamos con las tecnologías, el elemento clave entonces era no lamentarnos con un "pero todavía no tenemos tecnología". Recuerdo que cuando empezábamos, nadie sabía nada de ordenadores. Fuimos la primera asociación con ordenadores y los utilizábamos por autoeditar *Sauti ya Siti*. También teníamos email gracias a la Association for Progressive Communications (APC). También en aquella época recibíamos emails del International Women's Tribune Centre (IWTC). Los imprimíamos y los traducíamos para pasarlos a los medios de comunicación de Tanzania. Cuando fuimos a Viena para la conferencia sobre Derechos Humanos de 1992, lo cubrimos en directo por la radio a través del teléfono. Como resultado tuvimos el nacimiento del Centro de derechos humanos en Dar es Salaam, ya que va hubo gente que se movilizó gracias a que escuchaban las conferencias sobre los derechos humanos, y generó muchos debates en los medios de comunicación.

Joanne: ¿Cuál ha sido el tema más importante de movilización donde las TIC hayan tenido un papel imprescindible?

Fatma: Creo que en todos los temas son importantes, pero con la violencia de género la tecnología ha sido muy eficaz para consolidar el movimiento. Las campañas contra la violencia han llegado muy lejos gracias a la tecnología. Logramos formar parte de un movimiento global que se presentó en la conferencia de Viena, dónde conseguimos que constara en los documentos: "Los derechos de la mujer son derechos humanos".

Joanne: ¿Qué papel ha tenido el gobierno en la expansión de las TIC?

Fatma: Diría que Tanzania está al frente de las TIC en África. Hay un reconocimiento general sobre la necesidad de crear una sociedad de la información. Tenemos webs de todos nuestros parlamentarios, y el público puede acceder a ellos. También tenemos una organización llamada Tanzania ISP (TISPA), que es un conjunto de proveedores ISP en Tanzania que trabaja con el gobierno sobre asuntos de tecnología.

Joanne: ¿Qué estrategias tiene TAMWA para facilitar que las mujeres no encuentren desventajas al acceder a la tecnología?

Fatma: Como decía, desde los inicios TAMWA ha utilizado la tecnología y, a través de esto, el aprendizaje dentro del movimiento asociativo ha crecido. La otra cosa que debemos tener presente es que las mujeres han sido tradicionalmente las secretarías. Así, cuando la tecnología cambiaba, eran ellas las que sabían cómo escribir, y estaban más acostumbradas al uso de los ordenadores. Ahora los hombres están aprendiendo y toman el control de la tecnología. Diría que en Tanzania ha surgido un patrón de dominación masculino en este campo técnico. Las mujeres se asustan con la tecnología y necesitan más tiempo para meterse. Debemos continuar descolonizando nuestras mentes sobre esto. La generación joven es nuestra esperanza.

Joanne: Eres también fundadora de la Zanzibar Women on the Net (ZaWoN). ¿Cómo funciona esta red?

Fatma: ZaWoN surgió tras un taller para mujeres sobre ordenadores e Internet realizado en 1999, y que desmitificaba la tecnología. Sus objetivos son sensibilizar a las mujeres sobre

el empleo de las TIC, así como beneficiarse de recursos y mercados para sus productos. Tiene una web y las mujeres pueden tener presencia a nivel global. Es un proceso lento, pero algunas lo están utilizando eficazmente. Por ejemplo, hay un grupo de mujeres llamado SASIK que elaboran fundas de cojines hechas a mano. A través de ZaWoN, han sido capaces de vender sus productos, y así aumentar sus ingresos, su estatus y su compromiso social.

Joanne: Entre todo el trabajo que realizas, ¿qué te resulta más significativo?

Fatma: Cuando veo a las chicas jóvenes salir y ocupar su espacio. Cuando están dispuestas a ir hacia delante. Me siento muy bien cuando voy a las zonas rurales y veo un grupo pequeño que ha empezado de la nada y que ha conseguido tener un impacto enorme en su pueblo. Actualmente trabajo en la Fundación para la Sociedad Civil de Tanzania, y mi tarea es la de ayudar a los grupos a ir más allá de lo que tienen. Viajo por toda Tanzania y veo el impacto de nuestro trabajo cuando se crean grupos y asociaciones.

Joanne: Sobre esto, ¿cómo ha contribuido el movimiento feminista de Tanzania, según tu opinión, a la situación

actual del país?

Fatma: Hoy, en Tanzania, ningún hombre se ríe al escuchar los problemas de las mujeres. Para mí, esto es un indicador de que las cosas se toman más en serio. Hay todavía insultos, naturalmente, pero hay mucha más conciencia. Antes, en las comisarías, la policía se limitaba a enviar a las mujeres a sus casas cuando venían a pedir socorro. Ahora abren expedientes y rellenan el P3, un formulario donde consta su llegada. Las mujeres tienen más confianza. Además, como la situación económica empeora, las mujeres deben ser miembros productivos de la sociedad. Esto les da poder económico y, por lo tanto, poder social.

En las zonas rurales queda mucho trabajo por hacer, puesto que resulta más difícil de penetrar en los vínculos culturales que en las ciudades. Dicho esto, podemos ver que en Tanzania las mujeres tienen poder, pero es todavía un poder dentro de la estructura patriarcal de la sociedad. Para llegar a ministra, por ejemplo, debes entrar en estas estructuras patriarcales.

Joanne: ¿Cuáles son tus recuerdos más memorables?

Fatma: ¡Hay muchos! Los tiempos en que conseguimos poner en marcha la revista, o cuando veo a mujeres que ocupan

lugares en los campos tecnológicos y en los medios de comunicación, y que habían venido a TAMWA buscando su camino....

Joanne: ¿Y tus planes de futuro?

Fatma: Ahora quiero escribir, escribir y escribir. Tengo tanta experiencia social que ahora estoy preparada para reflexionar. Quiero escribir y con ello inspirar a las jóvenes y a las nuevas generaciones.

Fatima Meer

¿Dónde radica el poder de los débiles? En una gran cantidad de organizaciones civiles

Entrevista realizada por Tara Turkington

Fatima Meer (Durban, 12 de agosto de 1928 - 12 de marzo de 2010) fue una escritora sudafricana, académica y destacada activista contra el apartheid y a favor de los derechos humanos. Entre los libros que escribió, el más conocido es la biografía de Nelson Mandela *Higher than Hope*, traducido a más de diez idiomas. La entrevista siguiente se le hizo para la Fundación Nelson Madela (www.nelsonmandela.org) el 13 de julio de 2008, menos de dos años antes de morir.

Tara Turkington: Trabajaste con Nelson Mandela en una época muy complicada. ¿Cómo fue trabajar con él?

Fatima Meer: Bien, no trabajé con él, dejémoslo claro. Más que trabajar, me socialicé con él...

Tara: Pero trabajabais por un objetivo común. ¿A qué te refieres con socializar?

Fatima: Estaba con nosotros. Lo conocí por mi marido, Ismail Meer. Se quedó con nosotros en esta casa, en Durban, mientras era el «Black Pimpernel», en los años sesenta.

Tara: Por tu experiencia, ¿cómo era Mandela en el ámbito personal?

Fatima: Muy afectuoso y amable, muy leal y totalmente encantador. Alguien de quien te enamoras, con quien podías confiar, y alguien por quien harías cualquier cosa. Le quería mucho y todavía le quiero. Cuando lo conocí, me acababa de casar y mi marido quería que él y yo nos conociéramos.

Creo que mi marido estaba muy orgulloso de mí, y por esto lo trajo a casa, en Pinetown, y nos sentamos en el jardín. Y allí

estaba aquel gigante de bronce y todo el rato me hacía bromas. Yo tenía unos veinte o veintiún años y creo que era guapa. En mis fotos de aquella época me veo guapa, por esto coqueteaba conmigo, aunque no me trataba de igual a igual. Mi marido siempre me vio como una jovencita, y él le seguía la cuerda.

Así pues, allí estaban estos dos hombres coqueteando conmigo. Había un tercero con ellos, el Dr. Diliza Mji, también muy apuesto. Imagínate como me sentía: una chica de veinte años a quien se le prestaba tanta atención. Planeaban alguna campaña y estaban muy ocupados. La siguiente vez que vi a Nelson Mandela fue durante el juicio. Mi marido y él fueron detenidos por traición. Y, como sabes, el jurado te llamaba para el interrogatorio preliminar por orden alfabético, y los de la letra M se sentaban juntos. Fui a Johannesburgo para pasar un tiempo con Ismail porque estaba retenido, y debía vivir en Johannesburgo mientras durara el juicio. Los fines de semana volvía a casa, de forma que nos lo arreglamos para que lo pudiera visitar y pasar tiempo con él, y Nelson nos invitó a cenar a su casa. Su madre hizo de anfitriona. En aquella época, todavía no estaba casado y vivía con su madre. Ella había preparado una cena fabulosa que nos sirvió, aunque no se sentó con nosotros. Lo preparó todo, pero después se retiró y nos dejó a los tres en la mesa. Él vivía en una parte de la casa que usaba como salón. Era una de estas casas de campo para trabajadores que el gobierno había construido a los suburbios. Este lugar ahora se llama Orlando. Las habitaciones eran

pequeñas y las debías usar como podías. Nos sentamos en un lado de la habitación, que era el lugar para acomodarse. Estaba decorada con un gran cuadro (sería una copia) de Lenin dirigiéndose a las masas. No recuerdo exactamente de qué hablamos, pero básicamente me limité a escuchar mientras ellos charlaban.

La relación entre los dos era muy íntima, tanto que cuando Nelson conoció a Winnie Madikizela y decidieron casarse (esto me lo explicó Winnie), nos la envió para que diéramos nuestro visto bueno. No sé si fue así, pero en cualquier caso llamó a Ismail para que fuera a recoger a la señorita Madikizela a la estación. Le acompañé y recogimos a aquella chica tan guapa.

Tara: ¿Y qué pensaste? Obviamente disteis vuestra aprobación.

Fatima: Bien, lógicamente no sabíamos que debíamos hacer nuestros deberes. Fue cuando Winnie y yo estábamos en la cárcel que le pregunté: «¿Por qué viniste con nosotros?» «¿Cómo querías que te ayudáramos?» Y me explicó todo esto.

Winnie era una prisionera experimentada y lista, pero para mí era la primera vez. Ella sabía cómo moverse por la prisión. En aquella época estudiaba a distancia sociología en la Universidad de Sudáfrica. Le decía al encargado que me

necesitaba para que la ayudara a escribir su ensayo y así me daban permiso para ir a su celda. Estábamos encarceladas en patios diferentes, y una vez que se acercó le dije: «Estoy escribiendo tu biografía». Así es cómo empezó todo, y por qué escribí la biografía de Mandela *Higher than Hope*. En realidad, Winnie y yo fuimos coautoras. Yo quería que fuera la biografía de Winnie, pero tanto ella como yo estábamos «prohibidas»[5] y no nos permitían comunicarnos. Cuando nos liberaron, no nos volvimos a encontrar. La visité una vez en Brandfort, pero no pudimos seguir con lo que habíamos empezado. Esta es la historia.

Tara: Toda tu vida has sido la portavoz de los pobres y te has posicionado en contra de la injusticia. Me gustaría preguntarte sobre el futuro y qué piensas de los grandes retos que afrontamos y nuestra posición por combatir la pobreza. Todavía nos queda un largo camino por recorrer...

Fatima: No creo que tengamos unos dirigentes que luchen contra la pobreza; de hecho, son muy corruptos. Esta es nuestra tragedia. Y los líderes no se atreven a reconocer nuestro fracaso, siempre cambian de tema o culpan a otros.

5 La “prohibición” fue una práctica del gobierno racista que, entre otras cosas, limitaba el número de conocidos a quienes tenía acceso la persona a la cual se aplicaba la prohibición, así como sus movimientos. También se le negaba el derecho a publicar. [N. del T.]

Tomemos por ejemplo la xenofobia. Han fracasado miserablemente: no tenían ninguna política sobre el control de fronteras y cualquiera la podía cruzar. Ninguna política, ni efectivos de ningún tipo, y cuando pasó lo que pasó, algo del todo inevitable, abandonaron a los denominados refugiados. Cuando llegaron, los abandonaron en los suburbios, unos lugares con escasos recursos. Y era previsible: la gente no tenía recursos por compartir (ni siquiera los tenían para sobrevivir, imagínate para compartir), pero tenía que acoger a los refugiados. Lógicamente, se podía esperar el peor. Los gobiernos locales son los más pésimos de todos.

El gobierno empieza arriba de todo, pero la gente ve el de debajo, el local, y en este nivel refleja la tiranía del ANC. Así pues, cuando surgió toda esta violencia, ¿qué hizo el gobierno? No admitir su error y acusar a la población. Dijo que los ciudadanos eran xenófobos. Pero creo que es totalmente inaceptable que se culpe de esta manera a la población. Y todo empeoró cuando, durante el Día de la Juventud, Thabo Mbeki dijo que fueron los jóvenes los que dejaron que los criminales mataran a los que protestaban. El día en qué el resto del país conmemoraba a los jóvenes, el Día de la Juventud, él se atrevió a culpar a los jóvenes por este inicio de xenofobia.

Tara: ¿Las cosas no han mejorado en absoluto desde la democracia?

Fatima: Muchas cosas han mejorado. Por un lado, las leyes raciales han desaparecido, pero más allá de esto, ¿qué? Si tomamos la Carta de la Libertad, las promesas que nos hicimos a nosotros mismos en esta carta... La Carta de la Libertad es el único documento histórico que tenemos donde el pueblo ha registrado su voz y sus aspiraciones. Estas esperanzas no se han cumplido.

Tara: ¿Crees que el liderazgo futuro vendrá de los pobres?

Fatima: No, no puedo decir que el liderazgo del futuro vendrá de aquí. Mi opinión es que nuestra Constitución es errónea, puesto que da poder a los partidos, no a la gente. La gente no ha llegado a la democracia en este país. La democracia se ha conseguido por el partido. La gente no escoge a nadie, ni pueden escoger a sus funcionarios, ni puede designar a sus dirigentes: la gente sigue siendo impotente.

Trabajo en Chatsworth, que es un municipio de mayoría india, y he trabajado muy duro para conseguir que el liderazgo surja de la gente, incluso hemos presentado candidatos en las últimas elecciones. Pero es imposible presentar candidatos fuera del partido. Hoy en día, es la sociedad civil la que trae la reforma en este país, igual como pasó durante la lucha por la liberación. Hicimos un trabajo de búsqueda y voy a escribir un libro titulado *Power of the Powerless* (El poder de los que no tienen

poder). ¿Y dónde radica el poder de los débiles? En una gran cantidad de organizaciones civiles.

Tuvimos el UDF (Frente Democrático Unido), el frente común contra el apartheid, pero el UDF se hizo realidad gracias a las organizaciones civiles. Esta fue la fuerza de la UDF. No fue una organización o un partido político en sí mismo. Ahora, te encuentras que con temas como la vivienda, la pobreza o cualquier otra cuestión problemática, es la sociedad civil quien los afronta y, por lo tanto, todavía tenemos un montón de movimientos civiles fuertes. Los sindicatos también siguen siendo fuertes.

Tara: fuiste miembro fundadora de la FEDSAW, la Federación de Mujeres Sudafricanas. ¿Podrías compartir con nosotros tus experiencias como mujer que lucha por la justicia?

Fatima: En aquel momento teníamos una organización aquí, en Durban. Fuimos a Johannesburgo para la reunión de la fundación de la FEDSAW y yo formaba parte del ejecutivo, aunque muy alejada de los peces gordos. Fundé una organización denominada la Liga de Durban y el Distrito de la Mujer. Era básicamente una organización de representantes indias y africanas. La presidenta, Bertha Mkhize, era la responsable en Natal de la Liga de Mujeres del ANC y yo era la secretaria.

Habíamos pasado los denominados disturbios raciales de 1949, donde los indios sufrieron ataques terribles por parte de los africanos. Los africanos fueron empujados por el ayuntamiento de la ciudad blanca a cometer los ataques. La razón fue que el Congreso Indio de Natal y el Congreso de Transvaal fueron las primeras organizaciones políticas que establecieron una ofensiva contra el gobierno racista y organizaron la resistencia pasiva en 1946. La India consiguió la independencia más o menos al mismo tiempo, y así tuvo un asiento en las Naciones Unidas. Los congresistas indios enviaron representantes para explicar los hechos y, como resultado, la India denunció en las Naciones Unidas, por primera vez, el racismo en Sudáfrica.

Tara: No sabía que hubo una intervención de los indios sudafricanos.

Fatima: Al frente de la delegación de la India había una chica, la hermana de Jawaharlal Nehru, Vijaya Lakshmi Pandit, y el representante fue el general Jan Smuts. Aquí, los diarios hablaban de como esta dama *coolie* se había enfrentado al general Smuts, porque él era el representante del racismo en este foro. Así, estaban furiosos contra la población india de aquí y creían que los indios debían ser castigados. Organizaron esta revuelta sirviéndose del pueblo africano. Estudié toda aquella situación y existen declaraciones flagrantes de la

policía. La policía apoyaba y protegía a los batallones de africanos de la zona del puerto. Tenían el albergue que hay para los trabajadores portuarios, de forma que era fácil organizar la revuelta. Incluso en los ataques de Transvaal, los albergues fueron puntos clave. Es fácil cuando ya tienes las personas agrupadas y localizadas. Desde los muelles se veían *impis*[6] dirigiéndose a las zonas de los indios y la policía colaboraba. Además, los diarios publicaban noticias de los africanos rompiendo los escaparates de las tiendas de los indios y la policía decía: «No pasa nada, son sólo tiendas de *coolies*». Es obvio que hubo una estrategia evidente de las autoridades locales. El Partido Unido tenía un lema: "*Boats - not votes - for Indians*" (Barcos -y no votos- para los indios), porque los indios reclamaban derechos.

Tara: ¿Barcos para expulsarlos?

Fatima: Sí, tenían una política de repatriación para los indios. A cada indio que quisiera volver le daban 20 libras y un billete pagado hacia la India. Y el Group Areas Act se diseñó para privar a los indios de todas sus propiedades y de toda la riqueza que habían acumulado, y hacer su vida tan miserable que finalmente estuvieran dispuestos a decir: "Dadnos este billete

6 *Impis*: palabra zulú para indicar los miembros de los regimientos zulúes. [N. del T.]

gratuito y volvemos a casa." Pero su casa era aquí, de manera que nunca marcharon.

Tara: Te quería preguntar sobre la intolerancia religiosa a nivel mundial. A menudo has recibido elogios por ser una musulmana ejemplar en la manera en qué has luchado por la paz y la justicia. ¿Ves un mundo cada vez más intolerante? ¿Cuál es tu opinión sobre dónde estamos en este momento?

Fatima: Bien, el problema que tenemos es realmente en los Estados Unidos de América. Han asumido el liderazgo del mundo. La gran tragedia fue cuando Rusia perdió el poder en la situación mundial, porque hasta aquel momento teníamos un equilibrio con las dos superpotencias. Ahora sólo tenemos una y Estados Unidos, por encima de todo, está interesado en apropiarse de los recursos petroleros que están en manos de los musulmanes. Por lo tanto, el Oriente Medio vivirá en el caos hasta que los Estados Unidos no obtengan el control total de estos recursos. Y de esto surge la intolerancia en contra de los musulmanes. Los enemigos de los Estados Unidos fueron los comunistas, y hoy lo son los musulmanes.

Tara: ¿Crees que el liderazgo va más allá de una persona?

Fatima: La política de Estados Unidos está controlada por los intereses económicos, no es cosa de un solo hombre. Dicen que Barack Obama cambiará las cosas, pero no tendrá este poder, será manipulado por la clase alta que tiene muy claro cómo deben ser las cosas, en América y en el resto del mundo. Esta es nuestra tragedia actual, este es nuestro gran problema y, por desgracia, nuestro gobierno es muy incompetente, porque busca la solución económica en las inversiones extranjeras. Por ejemplo, el programa estatal GEAR (Crecimiento, Ocupación y Política) y la redistribución tuvieron unos resultados terribles y estamos sufriendo la consecuencia. El bienestar que vimos fue muy breve. Ahora tenemos una situación de quiebra económica, porque nuestra política no dio poder a nuestro pueblo. Vivimos un breve periodo más positivo durante la aplicación del RDP (Reconstrucción y Política de Desarrollo), pero este programa no sobrevivió.

Y aquí es dónde critico a Mandela, pues no nos dejó con una base sólida. Fue el primer presidente elegido democráticamente en Sudáfrica, pero su influencia no fue lo suficiente lejos. Era un buen hombre y un líder maravilloso, pero cuando fue puesto en libertad ya era demasiado viejo y estaba demasiado cansado por guiarnos por el buen camino, es decir, en coherencia con la Carta de la Libertad. Dejó las cosas a su adjunto, Mbeki, y

cuando acabó su mandato, se sentía obligado a apoyarle. Como resultado de esto, la elección del segundo presidente no fue la más adecuada.

Ayesha Imam

Como afirma el Corán: ‘Las mujeres y los hombres son protectores los unos de los otros’.

Entrevista realizada por Dialogue

Ayesha Imam ha realizado conferencias y estudios sobre la mujer y el análisis de género en universidades e institutos de investigación de Nigeria, Reino Unido, Canadá y Senegal. Activista por los derechos humanos, y de las mujeres en particular, desde hace más de dos décadas, es fundadora y directora de BAOBAB (www.baobabwomen.org), una organización nigeriana enfocada a la defensa de las mujeres en cuestiones legales.

Dialogue: ¿Nos podrías explicar con más detalle la aplicación de la sharia en Nigeria?

Ayesha: Tenemos tres sistemas legales operativos. El primero es la ley general, una combinación de leyes coloniales británicas y decretos que han instaurado los diferentes gobiernos (estatales, federales y militares) desde 1960. El segundo es la ley consuetudinaria, una variedad de diferentes leyes de varios pueblos que no se muestran en la forma original, sino que fueron cambiando durante el proceso colonial. A menudo han ido perdiendo aspectos que favorecían o promovían los derechos de las mujeres.

El tercer sistema es la ley islámica, denominada también sharia. Hasta 1999, las leyes consuetudinarias y las islámicas estaban restringidas al ámbito individual y familiar (matrimonio, divorcio, custodia de los hijos, herencia...). En principio, los nigerianos tenían la opción de escoger entre los tres marcos legales. Así pues, funcionaban de forma paralela, con algunas confusiones sobre cuál de los tres predominaba sobre qué o cuándo.

Dialogue: ¿Cómo afecta este sistema diverso las mujeres en particular?

Ayesha: En 1999, varios estados de Nigeria empezaron a aplicar una serie de leyes islámicas con el objetivo de ampliar el marco legal de la sharia. Básicamente, aplicaron códigos criminales, lo cual generó la estipulación de nuevos delitos, y también nuevos castigos para los delitos ya existentes. En consecuencia, la ley criminal incorporó penas como por ejemplo la lapidación o la amputación, y la implantación de estas leyes discrimina claramente las mujeres, si bien los textos legales son neutrales por lo que respecta al género. Por ejemplo, tomemos el adulterio: de las cuatro escuelas jurídicas sunnitas, sólo en la malikí (y no entre todos sus seguidores) el embarazo extramatrimonial se considera una prueba suficiente de adulterio. Así, en Nigeria se ha impuesto una opinión minoritaria en el marco legal de la sharia, y las mujeres pasan automáticamente a tener que justificar su inocencia en lugar de que sea el tribunal quien pruebe su culpabilidad. En defensa de esta injusticia patente, los islamistas conservadores han intentado justificar que la lapidación hasta la muerte por casos de adulterio es un castigo divino. Pero no es cierto: el Corán no menciona la lapidación por adulterio. Además, hay un versículo coránico que habla de la mujer y el hombre adúlteros que se casan, ¡algo imposible si estuvieran muertos!

Dialogue: ¿Cómo aceptó la sociedad, en un principio, esta ampliación de la sharia?

Ayesha: El contexto inmediato que permitió esta ampliación fue, básicamente, el resultado del resurgimiento de la religiosidad y la etnicidad en respuesta a los fracasos de la independencia y de las promesas nacionalistas, además de una desilusión tanto en el ámbito político como en el sistema judicial, tildado de corrupto e injusto. Los nigerianos también sufríamos las dificultades derivadas de la pobreza y los problemas sociales provocados o exacerbados por los programas de ajuste estructural del Banco Mundial.

Las políticas identitarias (el uso de la religión o la etnicidad para movilizar sectores de la población y excluir a otros), que se institucionalizaron durante el gobierno colonial británico y se continuaron reproduciendo en la Nigeria independiente, derivaron en nuevas formas, entre las que encontramos el marco legal, que se reactivó precisamente por su carácter religioso.

Paradójicamente, estas nuevas leyes no fueron el resultado de la presión de las autoridades religiosas, sino que vinieron del nuevo gobernador del estado de Zamfara, que se enfrentaba a un pequeño estado de nueva creación con pocas infraestructuras, pocos recursos naturales y poca gente instruida. Necesitaba alguna manera de hacerse popular, y por esto implantó la sharia. Los presidentes de los otros once estados (no todos de mayoría musulmana) lo siguieron o fueron empujados a hacerlo por miedo a ser considerados contrarios a la sharia.

Dialogue: ¿En vuestro trabajo, tenéis problemas con los grupos de control y su influencia en los tribunales islámicos?

Ayesha: Sí, se llaman *hizbah* y son los grupos encargados de vigilar que se conserve el derecho religioso. Son los elementos de fuerza que se aseguran que se cumpla la ley. El problema es que, en general, están integrados por chicos en el paro, sin perspectivas y sin demasiada formación. Es obvio que en esta posición disfrutan de poder y de autoridad y así imponen su visión de lo que es correcto a los demás. La policía ya no es la única que se encarga de esto. En muchos casos, los *hizbah* obligan a la policía a actuar, y después llenan las salas de los juicios e intimidan.

Dialogue: ¿Estos grupos han actuado particularmente en casos relacionados con mujeres?

Ayesha: Sí, porque son objetivos fáciles. Como en la mayoría de sociedades, la doble moral hace recaer la responsabilidad ética en las mujeres, y estas no suelen estar organizadas políticamente para defender de manera efectiva sus intereses. A nosotras nos preocupaba este aumento de la movilización de las políticas identitarias y la eliminación de opciones en el

sistema legal, porque la tendencia en el código islámico de familia ha sido positivo (si bien todavía hay muchos jueces conservadores). Desde los últimos veinte o treinta años, los tribunales han reconocido los derechos de las mujeres en las leyes islámicas de familia. Nos da miedo que esto cambie en el nuevo contexto de conservadurismo religioso.

Dialogue: ¿Nos podrías dar algunos ejemplos de estas tendencias positivas en los tribunales islámicos?

Ayesha: Ha habido progresos en muchas áreas de los derechos de las mujeres. En la herencia, especialmente de tierras, las propiedades de las mujeres suelen ser ignoradas por las familias, pero los tribunales islámicos las reconocen. También ha aumentado el derecho de las mujeres a escoger marido o a divorciarse de forma independiente, el rechazo de las chicas a los matrimonios forzados, o el de las viudas y las divorciadas a quedarse con la custodia de sus hijos.

Dialogue: ¿Por qué crees que es importante trabajar dentro de los tribunales islámicos en lugar de criticarlos desde el exterior?

Ayesha: Si nos limitamos a criticarlos desde fuera, no haremos

nada por la persona a la que están juzgando. Si vamos al tribunal y ganamos el caso, demostraremos que la víctima no tendría que haber sido acusada. Se debe criticar tanto de forma interna como externa. Hemos de entender que incluso cuando los abusos se cometen en nombre del islam, se pueden (y se deben) rectificar.

Si, sencillamente, presionamos por conseguir el perdón, políticamente es insuficiente, porque nos dirán: “Sí, has cometido un delito, pero somos comprensivos y te perdonamos.” Además, si el perdón viene por la presión externa, hacemos un débil favor a la cultura local sobre el respeto de los derechos humanos.

Si la gente no reconoce los derechos en el ámbito cotidiano, los tratados internacionales son papel mojado. La gente dirá: “Tenemos derechos y haremos lo que sea por conseguirlos.” Si ganamos el juicio, fortalecemos la lucha de las mujeres y de los activistas en favor de los derechos humanos y animamos las víctimas para que vean que no están indefensas ante la administración.

Dialogue: En vuestro trabajo con las víctimas y sus familias, ¿en qué discurso os basáis? Sabemos que os fundamentáis en la religión, pero, ¿empleáis también el marco de los derechos humanos?

Ayesha: Sí, nos fundamentamos en la religión, pero al mismo tiempo recalcamos un asunto que la autoridad religiosa acostumbra a negar: las leyes islámicas son construcciones sociales. Estas leyes no han sido reveladas. Con frecuencia, las interpretaciones patriarcales han consolidado leyes o prácticas contrarias a las mujeres y, por esta misma razón, contra los más pobres. Recordamos a la gente versículos coránicos como por ejemplo: "Las mujeres y los hombres son protectores los unos de los otros" (9:71). Señalamos que las mujeres (la mitad de la comunidad musulmana) también deben participar en la construcción de las leyes islámicas.

Asimismo, constatamos el derecho a invocar las leyes internacionales sobre los derechos humanos y las leyes nacionales de Nigeria para proteger los derechos. Aunque el lenguaje de los derechos humanos nació en la historia intelectual de Europa, las naciones musulmanas contribuyeron a forjarlo. Esto es particularmente cierto en los derechos sexuales y reproductivos, y en los derechos de las mujeres en general. Insistimos en nuestra capacidad de reclamar y contribuir al discurso de los derechos humanos, en vez de considerarlo un producto meramente occidental.

Dialogue: ¿Cómo intentáis generar una conciencia de los derechos de las mujeres en Nigeria?

Ayesha: BAOBAB forma equipos de voluntarias y organiza programas comunitarios y campañas, desarrolla material legal y coordina formación paralegal porque todo el mundo sea más consciente de los derechos de las mujeres, ya sea en el marco islámico, secular, tradicional o en las convenciones internacionales sobre derechos humanos. No nos centramos simplemente en los textos legales, sino en las maneras en que la gente puede actualizar los derechos que están implícitos.

También nos centramos en la crítica del marco legal, puesto que los derechos reconocidos en las leyes no bastan para defender y promover los derechos humanos. Lo llamamos sensibilización legal, y así podemos trabajar sobre un cambio de este marco.

Dialogue: Vuestro trabajo se centra en el ámbito local. ¿Cómo encajáis el papel de las organizaciones internacionales en defensa de los derechos humanos?

Ayesha: Estoy segura que conoces el caso de Amina Lawal, sentenciada a muerte con lapidación por adulterio. Hubo numerosas protestas internacionales y campañas "humanitarias", como por ejemplo el envío masivo de correos, y que se basaban en la falta de información.

Los remitentes de la petición se niegan a reconocer que las

demandas inexactas, especialmente de quienes emplean un lenguaje incendiario, pueden perjudicar todavía más el caso y provocar una reacción exagerada de la derecha religiosa. Estos reaccionarios podían actuar directamente en lugar de esperar una resolución a través del proceso legal. Se trató de una amenaza real e inmediata, tanto física como psicológica, hacia la señora Lawal y a sus abogados, así como también hacia los recursos humanos de quienes la estábamos apoyando.

Las campañas internacionales son a menudo herramientas útiles, pero tienen un lugar y un momento. En casos similares, donde las víctimas han optado por la representación y tienen un apoyo local considerable, las organizaciones internacionales necesitan acompañar y fortalecer la situación de la víctima.

Tengo que señalar que Amnistía Internacional en Londres, y sus oficinas de Estados Unidos, estuvieron cooperando con nosotros para impedir que proliferaran estas peticiones inexactas. Manifestaron públicamente que no iniciaron, ni aprobaban, las peticiones, y que daban apoyo a los grupos locales de Nigeria que trabajábamos con el caso. Otros grupos internacionales, como por ejemplo Women Living Under Muslim Laws (Mujeres Viviendo bajo las Leyes Musulmanas), han trabajado siempre consultándonos. El principio, debe prevalecer la eficacia, la reciprocidad y el respeto.

Dialogue: Explícanos algo más vuestra estrategia legal en el caso de Amina Lawal. ¿Optasteis por apelar a los derechos humanos internacionales?

Ayesha: La defensa de Amina se fundamenta, en primer lugar, en la sharia, con el argumento de que la acusación no ha seguido las leyes musulmanas, y, en segundo lugar, en la ley secular de Nigeria. Esto demuestra que, una vez más, los derechos constitucionales no se han tenido en consideración en lo referente a la presentación de pruebas y en la representación. No nos hacía falta recorrer a los derechos humanos internacionales.

Dialogue: ¿Por qué?

Ayesha: No era necesario. En todos los casos donde hemos ganado el juicio no nos ha hecho falta. Ni un solo caso de los que hemos llevado se ha perdido, los tribunales superiores de la sharia siempre han retirado los cargos. Hemos ganado tanto en las leyes musulmanas como en las seculares, pero en general nos hemos basado en la sharia.

Lógicamente, si alguna vez debemos usar la ley internacional de los derechos humanos, lo haremos. De todos modos, los derechos humanos no son patrimonio exclusivo del derecho

internacional o de las organizaciones internacionales humanitarias. Los derechos humanos son conceptos que existen en las leyes musulmanas, en las tradicionales y en las seculares.

Cuando nos referimos a los derechos humanos, no siempre debemos hablar específicamente de las convenciones internacionales. Nos podemos referir a los derechos humanos presentes en los discursos religiosos o seculares. El marco legal internacional sobre los derechos humanos es insuficiente en muchos aspectos, y todavía está creciente.

El desarrollo de los derechos (desde los tratados internacionales hasta el ámbito local) y la garantía de que se cumplan es un área en la cual todas las organizaciones y activistas debemos trabajar conjuntamente, respetando la diversidad, la solidaridad y la comprensión común de principios, y no sólo asumiéndolos. En esto consiste la verdadera universalidad.

Yasmin Jusu-Sheriff

Me parece que las universitarias no comprenden las conexiones entre ellas y las mujeres de las comunidades.

Entrevista realizada por Margo Okazawa-Rey

En octubre del 2007, el African Gender Institute (Universidad de Ciudad del Cabo, Sudáfrica) empezó una nueva iniciativa sobre Género y Militarismo donde se realizaron talleres regionales compuestos por especialistas y activistas que trabajan sobre conflictos, procesos de paz y temas de seguridad, provenientes de Ruanda, Uganda, Sierra Leona, Liberia, Ghana, Nigeria y Sudáfrica. Margo Okazawa-Rey, de la Red Internacional de Mujeres para la Paz y la Seguridad, participó en ellos y tuvo la oportunidad de mantener la siguiente conversación con Yasmin Jusu-Sheriff, miembro de la Comisión de los Derechos Humanos de Sierra Leona y vicepresidenta de la Mano River Women's Peace Network (MARWOPNET).

Margo Okazawa-Rey: Eres una de las cinco integrantes de la Comisión por los Derechos Humanos en Sierra Leona. ¿Nos podrías explicar, brevemente, cómo te implicaste en el trabajo humanitario y, en particular, sobre tu interés por los asuntos de género?

Yasmin Jusu-Sheriff: Provengo de una familia políticamente muy activa. Mi padre es miembro de un partido y mi madre estuvo implicada en todo tipo de trabajos para las mujeres, de voluntariado y de mejora de las condiciones de la mujer. Siempre me ha interesado hacer algo tanto en mi trabajo público como privado. Cuando volví del Reino Unido, como joven abogada, mi madre quiso que asistiera a todos los seminarios y que escribiera artículos sobre temas relacionados con los derechos de las mujeres. Todo esto me hizo ver que la situación de la mujer era bastante mala. Provengo de una trayectoria donde si ves algo que consideras incorrecto, debes hacer algo por cambiarlo. Supongo que fue por esto que me impliqué en las organizaciones de mujeres.

Durante el gobierno militar y la guerra, como otras muchas mujeres de Sierra Leona, me radicalicé. Muy pronto pudimos ver cómo las mujeres padecían desproporcionadamente los efectos, y también vimos que sus experiencias pasaban desapercibidas. Por las noticias no sabías qué les ocurría. La gente no hablaba, y cada vez me impliqué más en el

movimiento de mujeres, dónde mi madre ya estaba comprometida. Empecé en la lucha para intentar volver a un gobierno civil e implicar a las mujeres en el proceso de paz.

Continué con este compromiso cuando fuimos a Guinea huyendo de la guerra y del golpe militar. Entonces dirigía un movimiento de mujeres dónde defendíamos la no cooperación con los militares. Animábamos a la gente a que abandonara el país. No podíamos cooperar con los militares si no devolvían el poder a un gobierno escogido democráticamente. En Guinea también me impliqué con algunas otras africanas que ya conocía y que trabajan en temas de género.

Margo: Has mencionado el impacto que tiene para las mujeres el militarismo y las guerras como un punto específico de no retorno en tu desarrollo personal. ¿Podrías hablarnos algo más de como te afectó y a qué conclusiones llegaste?

Yasmin: Viví dos experiencias que me han marcado mucho. Mientras estaba en Guinea, trabajé asistiendo a los refugiados. Allí conocí a una chica que ya había huido de la guerra de Liberia hacia Sierra Leona y de allí a Guinea. Me dijo que la solución al conflicto pasaba por la unión de las mujeres de los tres países. Teníamos que trabajar conjuntamente para parar la guerra. La idea de la Mano River Women's Peace Network

(MARWOPNET, www.marwopnet.org) surgió de aquí.

La segunda experiencia también fue con una mujer que encontré en un campo de refugiados en Guinea. Ya nos conocíamos de Sierra Leona. Me explicó que una de las razones por las que vivía en Guinea era porque el campo de refugiados a las afueras de Freetown, donde ella y sus hijos vivían, había sufrido un terrible ataque. Las mujeres de allí cogieron a los niños y huyeron. No había ningún hombre. Llegaron a un control militar y los soldados les prohibieron el paso. Era ya tarde, así que debían pasar la noche en aquel control. Se tumbaron al suelo, al aire libre. No querían adentrarse en el bosque porque tenían miedo. Les preocupaba que los rebeldes armados volvieras y las atacaran, así que permanecieron junto a los soldados. Allí pudieron escuchar las noticias en la radio de las ocho del tarde. Decían: "Shhh, ¡escuchad! Ahora dirán algo sobre el ataque que hemos sufrido", pues se trataba de un ataque importante. Pero siguieron todo el informativo hasta el final y nada. Aunque había habido heridos y muertos... Me dijo que aquel silencio la había impactado mucho.

A la mañana siguiente, los soldados las dejaron pasar y llegaron a Freetown, y todo el mundo hacía como si nada. Nadie sabía lo que había ocurrido. Me vino a ver, pero yo no estaba. En aquel momento de su relato, me miró fijamente y me dijo: "Si hubiésemos muerto, nadie lo sabría". Esto me impactó mucho. En cierto modo, las mujeres africanas no

existimos. Nadie nos ve. Delante de nosotras la gente parece como si fuera ciega. Después de estas experiencias, vi claro que debía hacer algo para verlas y escucharlas.

Yo misma y mis compañeras (mujeres de la élite, profesionales y que normalmente estamos acostumbradas a "ser alguien") vivimos experiencias similares cuando llegamos a Conakry. Nos trataron como refugiadas. Muchas de nosotras no hablábamos francés, y éramos simplemente "Leone", que era cómo nos llamaban. Muchos guineanos eran muy amables, pero la mayoría creía que habíamos traído esa cosa con nosotras, que sencillamente éramos débiles. Guinea es un país mayoritariamente musulmán, y hay muchos en Sierra Leona que beben alcohol, y tenían muchos prejuicios.

Margo: ¿Y juicios morales?

Yasmin: Exacto. De alguna manera era como que llevábamos la guerra con nosotras. "Míralas, son decadentes, perezosas". Teníamos que reunirnos con la representante del PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) en Sierra Leona, que en aquel momento tenía el despacho en Conakry, puesto que se quería reunir con todas aquellas que ya había conocido en Sierra Leona. Fuimos con transporte público, y no con coches como los que teníamos antes. Llegamos delante de su oficina, dónde había guardas de seguridad. Quisimos entrar,

pero nos pidieron la documentación, que no teníamos, así que no nos dejaron pasar. Fue una cosa que me sorprendió. A muchas de nosotros nos saltaban las lágrimas. ¡No éramos nadie!

Todas estas experiencias me demostraron que debía hacer algo. Si aquella chica, sin nada, había tenido la gran idea de crear una organización de mujeres por la paz de ámbito regional, veía que debía hacer lo posible para que se realizara. Aquella chica le había dado muchas vueltas y para ella significaba mucho. Me sabe muy mal porque no sé su nombre. Fue mientras hablábamos, mientras transportábamos comida, y ninguna de las dos nos preguntamos como nos llamábamos. Me sabe muy mal que nunca se lo podremos agradecer.

Tenemos un grupo de mujeres en Guinea, activas en el Foro de Mujeres de Sierra Leona. Desde 1994 han sido muy activas para el regreso del gobierno civil. Nuestro proyecto "Democratización y mejora" se interrumpió por el golpe militar del mayo de 1997. Así que cuando nos exiliamos, ya estábamos bien organizadas. Continué trabajando con estas mujeres, y creamos una red con otras africanas, especialmente con entidades de la Femmes Africa Solidarité (FAS). La FAS es una organización regional que da apoyo y promueve las iniciativas de paz provenientes de mujeres. Hablamos con la FAS y así es como formamos la MARWOPNET. Nos llevó mucho tiempo. En septiembre de 1997 nos reunimos por primera vez con aquella mujer del PNUD y hasta el mayo del 2000 no hicimos

la primera reunió para fundar la MARWOPNET.

Margo: ¡Tres años después!

Yasmin: Sí, entonces empezamos. Aquel mayo del 2000 la crisis ya era muy profunda. Había mucha violencia y problemas por los refugiados de Sierra Leona y Liberia. La guerra estaba en su peor momento. Las mujeres tenían muchas ganas de pasar a la acción. Estaba bien que pudiésemos establecer vínculos con las guineanas, puesto que todo el tiempo que estuvimos en Guinea, hasta mayo del 98, hicimos algunos contactos, pero nunca conseguimos que empatizaran del todo con nuestra causa. Entendía de donde provenía su actitud, pues nosotras mismas tampoco teníamos una compasión total respecto a la situación de las refugiadas de Liberia en Sierra Leona. Durante un viaje a Liberia, el hombre que conducía el coche con el que me desplazaba por el país me explicó sus vivencias horribles como refugiado en Sierra Leone, donde los señores de la guerra no les permitían cocinar algunos días de la semana, o cocinar según qué, o los abucheaban si rezaban cuando no tocaba. Así pues, podía entender a las guineanas, al contrario de otras, porque recordaba que nosotros tampoco nos habíamos comportado como debíamos con nuestros refugiados. Para mí, cómo te comportas con los extranjeros es algo importantísimo.

Margo: Así pues, os agrupasteis tres grupos de mujeres vecinas que a veces os veíais y escuchabais y a veces no. Supongo que esta crisis representa una oportunidad para todas vosotras por ver a las otras de una manera más diversa que hasta entonces.

Yasmin: Absolutamente. No sólo nos permitió vernos en los tres países, sino también en el mismo país. Una de las cosas que pasó con aquella experiencia en el exterior de las oficinas de la PNUD fue que, por primera vez, entendí realmente a las mujeres de Sierra Leona que no saben inglés. No es que no seas suficientemente inteligente, o que no seas una buena persona, pero estás totalmente desvalida si no tienes el idioma. Puedes ser cualquiera, pero en aquella situación sencillamente eres una estúpida y punto.

Margo: Es una lección importante.

Yasmin: Influenció mucho en lo que intentaba hacer. Siempre he pensado que una parte de lo que debo hacer es facilitar que las mujeres encuentren sus propias voces, de maneras muy diversas.

Margo: Ha dicho que antes del golpe militar del 97, ya había un movimiento de mujeres en aumento. ¿Cuáles eran algunos de los principios básicos del movimiento de mujeres de Sierra Leona y cómo estos fundamentos chocaron con lo que sucedió posteriormente?

Yasmin: La guerra había empezado en 1991. Y en Sierra Leona siempre ha habido la idea, bastante extendida y dominante, de que las mujeres tenemos que actuar colectivamente. Tenemos muchísimas sociedades de mujeres tradicionales. Las mujeres participan en grupos femeninos, están en la iglesia o en las sociedades *bundu* (sociedades secretas formadas por mujeres). Normalmente una mujer pertenece a algún tipo de colectivo. Como no nos han dejado formar partidos políticos y nos lo han impedido con violencia, nos hemos esforzado mucho para crear asociaciones y entidades de mujeres.

Estas organizaciones se veían impulsadas por la ineficacia de las autoridades en gestionar la guerra. Apenas empezar el conflicto, hubo diferencias entre la propaganda y la realidad. El gobierno "estaba ganando la guerra y no pasaba nada que no controlara", pero centenares de personas llegaron a Freetown completamente consternadas, explicando terribles historias de lo que les había ocurrido en el frente. Pero el gobierno continuaba diciendo que no ocurría nada. Durante los noventa, las organizaciones de mujeres superaron esta distancia de la red

social porque el gobierno continuaba sin admitir que había un problema. Las mujeres nos decían que habíamos de hacer algo, pues el gobierno no estaba luchando lo suficiente, y los rebeldes avanzaban rápidamente. No podíamos estar seguros de si nos despertaríamos y nos encontraríamos a los rebeldes por las calles de Freetown.

Margo: Había una gran sensación de inseguridad e incertidumbre.

Yasmin: Sí, y de miedo. Por esto se creó el Movimiento de Mujeres por la Paz de Freetown, que fue una organización que reunía a mujeres para que trabajaran conjuntamente para la paz, y también otras entidades de mujeres muy activas y representativas. También surgieron nuevas, más pequeñas, como donde yo estaba. Queríamos acabar con el régimen militar. El Foro de las Mujeres, que había sido un espacio creado sencillamente para encontrarnos y hablar, se convirtió en la plataforma donde movilizarnos, radicalizarnos y pasar a la acción. Nos ayudaba el hecho de que existieran todas estas redes por todo el país antes de la guerra, como la YWCA, la Asociación de Mujeres Católicas, la Asociación de Mujeres para el Desarrollo Nacional… La comisión nacional nos dijo: "Ayudadnos a traer a todas las mujeres del país". No sabíamos cómo, pero hablé con mi madre y ella conocía a treinta mujeres

de todo Sierra Leona y sabía cómo contactarlas. Así que aquellas redes todavía existían, estaban escondidas, pero eran operativas, y todas las mujeres se conocían. Si llamaba a una y le decía: "Te llamo porque me ha dado tu nombre tal…" Ellas me contestaban: "Sí, claro, cuenta conmigo".

Margo: ¿Representaban a todos los sectores de la sociedad (mujeres rurales, urbanas, de clase media, ricas, pobres…)?

Yasmin: Mayoritariamente sí. Lógicamente, como suele pasar, las mujeres de la élite dominaban. Pero en Freetown teníamos muchas mujeres desplazadas, muchas de las zonas rurales, y las organizaciones de mujeres trabajaban con ellas. Hicieron mucha formación, mucho trabajo para mejorar sus capacidades y su economía. Había redes que se centraban particularmente en este sector. Así que mantenían vínculos con sus comunidades de origen y podían abarcar una gran diversidad. Incluso ahora puedo ir a muchas partes del país y encontraré mujeres que me reconocerá de algo que hicimos el año 95.

Margo: Es un gran éxito.

Yasmin: Sí, fue un gran reto y supuso una gran mejora. Todavía lo es.

Margo: ¿Cómo te afectó personalmente y cómo encajas estas lecciones con el trabajo que estás realizando actualmente?

Yasmin: Bueno, la mayor parte fue muy positiva. Ya hace más de diez años que empezamos y las mujeres todavía continuamos con las actividades políticas. En MARWOPNET, cuando me convertí en la responsable de la sección nacional, me interesaba mucho que se expandiera fuera de la capital. Cuando la creamos, y debido a la guerra, las zonas rurales eran prácticamente inaccesibles. Así pues, del 2000 al 2004 la MARWOPNET se limitó a Freetown. Las mujeres de la capital debían salir y las mujeres con las que nos reunimos eran más beneficiarias que responsables. Sin embargo, desde el 2004 he intentado que sea más real nuestra incidencia entre las marginadas. Para ir a las comunidades y establecer los vínculos, para que nos hablen y poderlas ayudar si quieren hablar con quien sea, o hacer de portavoz si lo necesitan. Me sentí muy bien cuando oí que una mujer, en uno de los distritos, le decía a una amiga: "Si te ha dicho que te llevará a ver al presidente, lo hará. ¡Puedes confiar en ella!". Intentamos mantener este principio de facilitar que hablen por ellas mismas. Puede ser difícil, pero no lo es tanto como parece, pues estas mujeres están muy capacitadas. Sólo les faltan las oportunidades o los contactos.

Margo: ¿Estas experiencias han cambiado tus opiniones sobre quienes son realmente las mujeres?

Yasmin: Sí. Bueno, probablemente no. Cuando miro atrás veo que mi abuela tuvo una gran influencia en mi vida. En la superficie puedes ver a una africana analfabeta y pobre. Si ves una fotografía suya, pensarás: "¿Quién es esta?" Pero de hecho, tenía muchas capacidades y recursos, muchos conocimientos. Cuando hice mi máster sobre derecho humanitario, hice también jurisprudencia islámica. Y estaba estudiando la ley sobre el matrimonio y pude ver todo aquello que mi abuela solía decirme. Sus conocimientos sobre las leyes malachi y las islámicas eran absolutamente exactos. Las conocía interior y exteriormente.

Margo: Y no tenía ningún master…

Yasmin: ¡Exacto! Y todo lo que me había explicado era correcto. Muchos musulmanes jóvenes, de mi generación, no saben nada de esto. Recuerdo a mi tía diciéndome que su padre insistía en que las mujeres aprendieran el Corán igual que los hombres. Ella solía quejarse porque él decía que tenían que hacerlo por encima de otras prioridades. Ahora veo que aquel hombre insistió mucho, y verdaderamente así las educó, porque

después de esto hablé con mis tías y todas eran muy ilustradas.

Y hasta hace poco no me había dado cuenta que existe una tradición de mujeres intelectuales en el islam. No le había hecho caso. Hay un libro, la biografía de Nana Asma'u, la hija de Usmanu Dan Fodio (el guerrero musulmán que estableció el califato de Sokoto en el norte de Nigería). Su hija fue una pensadora y profesora notable.

Margo: Así pues, ¿tu abuela te influenció?

Yasmin: Definitivamente sí.

Margo: ¿Quién más te inspiró?

Yasmin: Bueno, muchas mujeres de mi familia fueron muy inspiradoras. Mi madre es una bibliotecaria muy interesada en la historia, la tradición familiar y la genealogía. Así es como conozco todas estas historias maravillosas.

Margo: Antes de la entrevista, cuando estábamos en el taller, has mencionado la diferencia entre las mujeres de los márgenes y las mujeres de la cumbre, como una metáfora de la división entre las mujeres en la academia y las que

están en las organizaciones de base. ¿Qué tipo de relación te gustaría que mantuvieran ambos grupos? ¿Crees que el potencial para los dos colectivos es que trabajen de manera conjunta?

Yasmin: Había otra mujer con la que nos hicimos muy amigas, Hajia Aisha Sasu. Era una mujer krio, nacida cristiana pero que había aceptado el islam. Una de las cosas que me dijo fue: "Tienes estudios y muchos conocimientos, ahora los debes emplear para nosotras. No te imagines ni un segundo que Dios te ha dado estas capacidades para tu único provecho. No, es un objetivo". Y esto creo que es lo que se ha perdido. Me parece que las universitarias no comprenden las conexiones entre ellas y las mujeres de las comunidades. Cuando vives en según qué partes de África, puedes sentirte muy mal porque tú tienes mucho y otras tan poco…

Margo: ¿Debido a las desigualdades sociales?

Yasmin: Exactamente. Suelo decir a mis amigas de la universidad que saben que formo parte de la clase alta, parte de "el enemigo". Pero puedes hacer lo que Hajia nos pidió que hiciéramos. Por ejemplo, nos dijo: "No me gustan los términos como 'grupos de base'. Es como si nosotras estuviésemos

debajo y vosotras encima. Marchad y regresad con un término más adecuado". Le propusimos "mujeres del ámbito comunitario", que aceptó. Así que si podemos hacer lo que Haija nos pidió, creo que puede ser muy satisfactorio, porque significa que puedes utilizar tus capacidades hacia las demás y obtendrás una buena recompensa por ello. Si no tiendes a lo "colectivo" (en oposición a la cultura "individualista" occidental), si no trabajas con las personas a nivel comunitario, si no te mantienes con tus raíces africanas, tendrás problemas.

En la universidad, las mujeres son muy individualistas, así que fácilmente son víctimas. He sufrido malas experiencias en el ámbito público y oficial donde me he sentido como una víctima, sola y desprotegida. Así pues, creo que las relaciones y los vínculos son un beneficio para ambas caras de nuestro trabajo. Caminar juntas facilita que las personas tengan más maneras de verse y entenderse y vivir consigo mismas. Algunas de las experiencias que han tenido las mujeres, no tienen palabras, van más allá de la comprensión. En el tipo de sociedad que has crecido, no encuentras las palabras para describir algunas de las barbaridades. Otras pueden venir y ayudarte con los términos que necesitas para entender, procesar y gestionar tu experiencia.

Margo: De alguna manera parte del trabajo es ayudar a las otras a ser plurilingües, a tener varios lenguajes

dependiendo de las situaciones. Y en tu experiencia con Hajia, parece que también debes reconceptualitzarlo. No sólo se trataba del concepto "de base", sino que tú, como profesora, también aprendías. Es un proceso recíproco.

Yasmin: Absolutamente. Estamos constantemente aprendiendo, y creo que siempre seré estudiante. Me gusta aprender. Ahora empiezo a ver que tengo ciertas capacidades de liderazgo, pero creo que mi instinto natural siempre ha sido el de ser alguien que está el último, que sigue.

Margo: ¿De verdad? ¡No me lo puedo creer!

Yasmin: Sí. Sólo recientemente empiezo a aceptarme y a decirme: "No, Yasmin. Algunos de tus problemas vienen porque en algunas situaciones no quieres ponerte al frente, pero puedes dirigir y debes hacerlo". Durante estos momentos, forzarte a ser el discípulo no es útil.

Margo: También diferenciamos entre liderazgo y seguimiento a ciegas, pero me pregunto si has pensado cómo ambas posiciones interactúan. ¿Qué piensas sobre el liderazgo feminista y cuáles serían sus tres principios más importantes?

Yasmin: ¡Dios mío! Bueno, debería incluir la acción de escuchar, ¿no crees? Y supongo que el ideal cristiano del servicio, "los primeros serán los últimos y los últimos serán los primeros". Esto debería formar parte de los principios. Ya tenemos dos. ¿Cuál sería el tercero?

Margo: Creo que debería ser algo relacionado con el proceso participativo, y no con un proceso jerárquico.

Yasmin: Sí. Durante años, por ejemplo, en el Foro de las Mujeres hemos mantenido esta idea de rotación de la presidencia. Cada mes una organización ha de encargarse del Foro y presidir las reuniones y organizar todas las actividades. Pensaba que era una idea maravillosa, pero había quien insistía que esto no funcionaría. El gobierno quiere saber quién preside el Foro para establecer relaciones. Al final, las instituciones nos han burocratizado y el Foro ha muerto. Así que ahora tenemos una ejecutiva que sólo se habla a sí misma. Y tienes todas estas estructuras formales, pero no tienes dinamismo. Los donantes fueron muy manipuladores en este proceso.

Margo: Tengo una pregunta más. Hemos hablado sobre la seguridad, tanto a nivel general como en el de las mujeres. ¿Cuáles crees que son los elementos fundamentales de esta

seguridad?

Yasmin: Creo que una de las claves debería ser la necesidad para la consistencia y la seguridad de la gente, a todos los niveles. Es un ideal, algo a lo que tenemos que aspirar. Pero creo que cuanta más certeza y coherencia tiene la gente, más pueden entender su entorno y pueden controlarlo, de alguna manera. Este sentimiento de que no todo está fuera de tu control está relacionado con la necesidad de información y apertura. Creo que la información también es importante, porque nos permite escoger. Puedes decidir por ti misma. Tienes autonomía. Cómo se ven las personas a sí mismas es muy importante para la seguridad humana.

Seguidamente, también creo que los derechos humanos y los derechos económicos y sociales son un componente importante. El hecho de que puedas disfrutar o tener acceso a tu derecho a la comida, la educación y la salud. Nuestro pasado nos muestra que la policía y los soldados no tienen mucho que ver con la seguridad.

Margo: No, probablemente sean todo lo contrario.

Yasmin: Sé que si la gente tiene información y autonomía se puede proteger por sí misma. Generar la oportunidad para que

la gente se proteja a sí misma es una parte importante de la seguridad humana.

Margo: Es el concepto de autodeterminación, pero no sólo en el sentido individual, sino también colectivo.

Yasmin: Exacto. La participación, la oportunidad de ser escuchados y escuchadas, de participar realmente en la toma de decisiones, es muy importante. El gobierno local, el que está más cerca de ti, es una parte importante de lo que considero que es seguridad.

Margo: Muchas gracias.

Yolande Mukagasana

No tengo miedo a morir, sino a no decir toda la verdad y no obrar con dignidad ante los africanos.

Entrevista realizada por Fatoumata Sidibé

Yolande Mukagasana (Ruanda, 1954), fue enfermera durante diecinueve años en un centro sanitario de Kigali, y posteriormente jefe de enfermeras en otro centro que ayudó a crear, en la misma capital ruandesa, hasta que empezó el genocidio de 1994. Víctima de las masacres que arrasaron el país, perdió a sus tres hijos y marido, así como a su hermano y hermanas. Refugiada en Bélgica, obtuvo la residencia en 1999. Además de ocuparse de una veintena de huérfanos ruandeses, Mukagasana ha escrito varios libros, tanto cuentos: *De bouche à oreille.* París: Editions Menaibuc, 2003. 2 vol.) como autobiográficos: *La mort ne veut pas de moi.* París: Fixot, 1997; *N'aie pas peur de savoir - Rwanda: une rescapée tutsi raconte*, París: J'ai lu, 1999; *Les Blessures du silence. Témoignages du génocide au Rwanda,* Actes Sud, 2001[7].

7 Boubacar Boris Diop incluye el prólogo (censurado por el editor francés) a esta obra como capítulo de su libro *África más allá del espejo*, oozebap, Barcelona, 2009.

Fatoumata: "Nyamirambo Point d'appui" es el nombre de la asociación que has fundado y que presides. ¿Qué significa Nyamirambo?

Yolande: Es el nombre del barrio de Kigali donde vivía. Fue allí donde conocí el amor junto a mi marido y mis hijos, y la amistad con mis vecinos. También fue allí donde conocí el horror y asistí a la transformación, de la noche a la mañana, de mis vecinos en asesinos, algo que nunca había imaginado que pudiera suceder.

Trabajaba como enfermera en un centro de salud, atendiendo a todo el mundo. Fueron estas personas quienes asesinaron a mis hijos y los arrojaron a la fosa común. A pesar de todo, encontré mi punto de apoyo para reconstruirme, para continuar amando tras padecer el odio, tras perderlo todo. Me recuperaré ante la fosa común donde yacen mis hijos. Es en Nyamirambo donde encontré otra vez el amor para compartir con otros niños, en particular esos niños africanos olvidados y marginados.

Creamos la asociación en 1999 siendo tres personas: una huérfana que más tarde se retiró del proyecto, el fotógrafo belga Alain Kazinierakis y yo. Soy la única africana de la asociación, pero el resto estuvo de acuerdo con el nombre. Soy africana hasta la médula, y es por esto que no puedo recuperarme sin reconocerlo. Me gustaría que todos los africanos también lo reconocieran. Que conozcan lo que me ha

ocurrido sin por ello tener enemigos en el país. En mi trabajo, la gente venía de todos lados. A quienes ayudé, a quienes les salvé los hijos, mataron a los míos. Hoy en día lo lamentan, lo sé porque me lo han dicho. Es a partir de aquí que debemos reconstruir otra África.

Fatoumata: Después del genocidio, ¿cuándo fue la primera vez que regresaste a Ruanda?

Yolande: Seis meses más tarde. En febrero de 1995 pude salir de allí, y en diciembre de ese mismo año regresé. Era una refugiada y no podía entrar, pero logré una autorización. Sin África, estoy muerta. Mis recursos están en el continente. Tengo que regresar varias veces al año, únicamente allí encuentro la vida, y si no reconstruimos en base a ésta, no hay nada que hacer. Para mí, África lo es todo. Veo y comparto los sufrimientos de la mujer africana.

Fatoumata: ¿Cómo supiste dónde estaban enterrados tus hijos?

Yolande: Tras su desaparición, intenté averiguar si todavía tenía familia. Encontré a mi sobrina, con su tía y su primo, en un campo de refugiados. Necesitaba saber que todavía había

algo de mi sangre en vida. Me las llevé conmigo y fue mi sobrina, que había permanecido con mis hijos hasta la muerte, quien me contó lo que no vi: cómo fueron asesinados mis hijos.

Actualmente es ella quien se ocupa de los huérfanos que pudimos acoger tras el genocidio. Esto le ayuda a recuperarse, ya que es como si le hubiera renovado mi confianza. Temía que yo pensara que había sido cómplice del asesinato. Antes de salir de Ruanda, regresé para hablar ante la tumba de mis hijos y asegurarles de que haré todo lo posible para que se cumpla la justicia. He podido reconstruir una pequeña casa en mi terreno de Nyamirambo, ya que mi casa fue completamente arrasada. No les bastaba con destruir a los tutsis, sino que necesitaban acabar con todo lo que les recordase a nosotros. Es la lógica del genocidio.

Fatoumata: ¿Sabes quiénes fueron los asesinos de tus hijos? ¿Te ves con ánimos de hablar con ellos? ¿Crees que es importante que víctimas y verdugos se reencuentren para reconstituir los vínculos sociales?

Yolande: ¿Los asesinos de mi marido y de mis hijos? Sí, fueron los vecinos, los amigos. Entre ellos, un hombre al que prácticamente crié. Nunca imaginé que ese chico podía hacer daño, ya que siempre lo había considerado como un hijo. Hoy en día tiene miedo de encontrarme, ya que sabe que lo que hizo

es irreparable. Al escuchar sus testigos queda claro que no puedes permanecer igual tras matar a un ser humano.

He llorado junto a los supervivientes. También era necesario que viera a los asesinos para entender, para recuperarme, para renovar el vínculo social en este país destrozado. Pude ver sus heridas y creo que es inútil que sus hijos sufran por lo que hicieron sus padres. En base a esto debemos reconstruir una África donde la gente viva como hermanos.

Lo que es triste es que los africanos que defienden esta postura son una minoría. Incluso si lo entienden, pueden moverse por el oportunismo y matar a sus hermanos. Creo sinceramente que si no podemos sobrepasar esto, África no tiene solución.

Si sobreviví en 1994 cuando una gran parte de Ruanda me odiaba, cuando anunciaron mi muerte en la radio, es por una misión concreta: soy una de esas abejas que reconstruyen África. Quizá me equivoque, pero estoy convencida que puedo aportar mi grano de arena, y asumo mi legado del genocidio. Y no me refiero únicamente a Ruanda, pues cuando veo lo que sucede en la Costa de Marfil, cuando veo el odio entre ruandeses en el Congo, me digo que los africanos no han comprendido nada y que es nuestro deber contribuir a que cambie la situación. Es uniendo esfuerzos que podemos conseguirlo.

Fatoumata: ¿Has acogido a huérfanos del genocidio?

Yolande: Sí, tengo a veintiún niños. Diecisiete de ellos están en Kigali, de los cuales cuatro ya han terminado sus estudios, trabajan y hacen su vida de adultos. Otros cuatro los he adoptado oficialmente y están conmigo en Bélgica. Tres de éstos son los huérfanos de mi hermano pequeño, y de la cuarta desconozco quiénes eran sus padres. La llevé conmigo para poderla curar, ya que por un corte de machete le falta un ojo y no tenía mandíbula. He conseguido que le coloquen un ojo de cristal y que recompongan su cara. Psicológicamente lo lleva muy bien.

Para los otros trece, es duro, ya que no tengo muchos recursos, pero compartimos lo que tenemos. Mis niños han entendido que no les niego nada, y esto es lo esencial. Todos los viernes, jugamos y encontramos un pretexto para olvidarnos de las preocupaciones. Todo lo que gano lo comparto con ellos. No tengo nada, pero lo tengo todo. No me hice cargo de estos niños por caridad, sino porque sin ellos no hubiera sido capaz de continuar viviendo. Necesitaba dar todo el amor que sentía por mis hijos. Ni uno solo no está escolarizado.

Me ayudan a recuperarme. Lo que les doy no tiene nada que ver con lo que me aportan. Me hacen vivir. Soy incapaz de vivir sin amar, dar y compartir. Me lo han dado todo. Es por esto que cuando me piden qué es lo que pueden dar, les

contesto: «Dad lo que yo os doy, con esto me basta». Dar no es fácil, significa abrir la mano y el corazón.

Fatoumata: ¿Qué sentido tiene tu lucha?

Yolande: Lo único que quiero es que allí donde mi marido y mis hijos estén, sepan que continúo viviendo con una misión. Lucho por los niños y las madres africanas. Las lágrimas que me caen cada día deberían bastar para que ninguna otra africana llore. Los que hemos sobrevivido nos negamos a aceptar que nuestros muertos desaparezcan. Es por esto que es necesario hablar sobre ello, hacerlos vivir. Sería triste dejar que también los arrancaran de nuestra memoria. Es éste el papel de la memoria. Hacer pervivir el mayor tiempo posible las víctimas para proteger a nuestras generaciones futuras. Y me irritan los africanos que no han entendido nada.

Estas personas no murieron porque sí. Me pueden matar, pero mis actos y mis libros continuarán. Las nuevas generaciones tendrán referentes. Intento abonar el terreno con el que se podrá continuar reconstruyendo. A la verdad no se la mata. No tengo miedo de morir, sino de no decir toda la verdad y de no obrar con dignidad ante los africanos.

Nuestra asociación existe. Damos lo que tenemos, que no es gran cosa. Apoyamos a las asociaciones de viudas y huérfanos

de Ruanda. Tenemos una exposición fotográfica sobre el genocidio que circula por el mundo, especialmente en Europa y en algunas partes de África. Colaboramos con todos aquellos que quieren apoyar a África y con los que compartimos unos valores fundamentales.

En ocasiones, escucho a los europeos hablar de África como si el continente estuviera mejor sin los africanos. Desgraciadamente, visto los problemas con los que se enfrenta África, muchas mujeres y chicas sueñan venir a Europa sin conocer nada de ella. Lo que me entristece es que nosotros, los africanos que vivimos en Europa, no decimos toda la verdad sobre Europa y, en este sentido, tenemos una gran responsabilidad. Hasta cierto punto sacrificamos nuestra dignidad para quedarnos. Pero no puedo sacrificar la mía.

Aminata Traoré

Estamos desbordados de potencialidades y me rebelo contra la naturaleza del sistema y su capacidad para destruir la esperanza en África.

Entrevista realizada por Samy Nja Kwa

Aminata Dramane Traoré nació en Malí el año 1942. Ministra de Cultura en su país de 1997 al 2000, actualmente es una de las figuras del altermundialismo, tanto en África como en el resto del planeta. Entre las muchas propuestas políticas que desarrolla, coordina el Forum pour l'autre Malí (www.autremali.org) y ha escrito cuatro libros: *L'étau. L'Afrique dans un monde sans frontières* (Actes Sud, 1999); *Le Viol de l'Imaginaire* (Fayard/Actes Sud, 2002); *Lettre au Président des Français à propos de la Côte d'Ivoire et de l'Afrique en général* (Fayard, 2005) y *L'Afrique humiliée* (Fayard, 2008).

Samy Nja Kwa: ¿Cuál es el lugar de las mujeres en la lucha contra la globalización?

Aminata Traoré: Es esencial. El debate sobre el lugar y el papel de las mujeres en África se ha ninguneado. La lectura que se aplica a la economía y a la sociedad se ha aplicado también a las relaciones hombre-mujer. El estatus y el rol de las mujeres han sido juzgados, denunciados, y las soluciones sólo han sido entendidas en términos de desarrollo.

Así pues, África no ha tenido la libertad de pensar, escoger, decidir por ella misma, ni en el ámbito de la agricultura, ni en su industrialización, ni en los intercambios comerciales. No le han dejado libertad de pensamiento con respecto a la relación entre hombres y mujeres. Se han iniciado muchos proyectos para hacernos salir de nuestro estado de subdesarrollo, lo que significaba que hacía falta que las africanas adoptaran la imagen de las mujeres de los países desarrollados.

Es por esto que digo que se trata de un debate principalmente cultural. La mujer debía liberarse del mismo modo que las occidentales. El combate se ha convertido en intra-africano: hacía falta que nos equiparáramos a nuestros hombres, que los superásemos incluso. Necesitábamos creer que éramos doblemente víctimas, frente a Occidente y frente a nuestros hombres que se aprovechan de este desarrollo.

En los años ochenta, las políticas de ajuste estructural llevaron

a nuestros hombres al paro, haciendo que la gran mayoría de asalariados se convirtieran en pobres. Aquellos mismos hombres que nos pedían que superásemos su integración a la modernidad y al desarrollo se encontraban sentados en casa: eran las mujeres, que no habían ido a la escuela, las que se veían obligadas a espabilarse para poder alimentarlos. Así, la clase de poder que se quería para las mujeres (sin pedirles su opinión) no es necesariamente la que ellas quieren.

Samy: ¿Te sientes apoyada en tu combate contra las instituciones internacionales?

Aminata: No tengo palabras para calificar las relaciones que las instituciones internacionales mantienen con nuestros países. Es de extrema gravedad. Desde el punto de vista de la mujer, lamento que las organizaciones femeninas africanas todavía no hayan tomado conciencia de la naturaleza del proceso en el cual se las invita a entrar. Pero no tengo nada en contra de esto, porque la misma dependencia económica que hace de nuestros estados instituciones miméticas prevalece a nivel de las asociaciones femeninas.

El Banco Mundial se limpia la conciencia hablando de las mujeres mientras que ha dinamitado completamente nuestras sociedades. El sistema capitalista aplicado a África se encuentra en su origen de la prostitución y de la privatización de los

servicios. Las mujeres pagan muy caro la falta de trabajo de sus hombres. Actualmente, lucho por una alianza entre hombres y mujeres africanas, puesto que estamos en el mismo barco. No tenemos destinos diferentes: el hombre no es mi enemigo, el sistema es nuestro enemigo. Y estoy convencida de que hay pocos padres en nuestras familias, da igual el contexto, que desean que su hija no vaya a la escuela. Sin perspectiva de futuro, se buscan elementos que desacreditan, que enmascaran los verdaderos problemas de África. Este continente no ha tenido la libertad de descubrir para sus adentros los propios males y curarlos, ya se trate de desescolarización, escisión o poligamia. Que se nos deje la posibilidad de debatir entre nosotros y de buscar soluciones que podemos asumir. Desgraciadamente, siempre hay gente que tiene certezas cuando se trata de la situación de África.

Samy: Defiendes la microresistencia frente a la macro-dominación. Concretamente, ¿cómo se articula?

Aminata: Esta resistencia todavía está por construirse. Los mecanismos de la censura y de la autocensura funcionan maravillosamente bien. El 80% de los malienses piensan como yo. No paran de decirme que tengo razón. Pero el problema es que el Estado no se atreve a criticar el sistema. Estas mismas personas que dan lecciones de democracia, que exigen a los

Estados que apoyen a la sociedad civil, ignoran las estructuras como las mías, el Réseau d'éthique et d'esthétique, puesto que las cuestiona.

El Banco Mundial se permite la desfachatez de hablar a los malienses de gobernabilidad, de democracia, al mismo tiempo que prohíbe criticar su política en África. El sabotaje de las democracias africanas se debe, en primer lugar, a estos actores institucionales extremadamente poderosos que dictan a nuestros dirigentes, cada día, el tipo de política que hace falta aplicar. Nos sorprendemos que en las urnas haya descontento, pero el pueblo empieza a darse cuenta que esto de apostar por uno o por otro no sirve para nada desde el momento en que todos aceptan seguir las mismas reformas neoliberales que suprimen los puestos de trabajo, que condenan a la miseria los hogares y que nos obligan a pagar por el agua potable, la sanidad, la basura...

Samy: ¿Cómo reaccionan los jóvenes a tu discurso y a tus libros?

Aminata: Mi primer libro se publicó en enero de 1999, pero nunca tuve derecho a participar en un debate televisivo en mi país. Sólo a través de los diarios del exterior se me empezó a leer. Los que me leen, mes allá de los jóvenes que tienen muchas ganas de comprar el libro *Le viol de l'imaginaire*, que

cuesta relativamente caro para ellos, empiezan a venir a los debates que organizo. Sobre todo he creado el Foro para otro Malí como un espacio de diálogo, que agrupa más de trescientas cincuenta personas de todo tipo, trabajadores, intelectuales y muchos jóvenes. De todos modos, no podremos continuar teniendo atada eternamente a la gente, confiscarles la información y tener secuestrada la televisión nacional. La televisión por satélite, la radio internacional e internet permiten conocer las resistencias a nivel planetario. Nuestros gobiernos no podrán continuar engañando a la población.

Samy: Los objetivos básicos de tu batalla son nuestros problemas de agua, de sanidad y, por lo tanto, de los medicamentos genéricos.

Aminata: Una vez conocidos los problemas, el resto del debate no es más que un detalle: porque sabemos que no nos dan los medios para negociar. Es triste que sean los ciudadanos del Norte los que estén más preparados para defender los intereses de los pueblos africanos.

El acceso a los medicamentos es un verdadero drama en África. Han querido, en el marco de la privatización en estos sectores claves, que incluso los hospitales sean rentables y, por lo tanto, todo el mundo debe pagar. Una mujer embarazada con dificultades económicas, con el marido en el paro, que no tiene

ingresos, está obligada a tener a su círculo familiar o de amistades que puedan pagar su parte. Los medicamentos existen, pero si no puedes pagarlos te mueres. Es un escándalo. Y, políticamente, este sistema desestabiliza a todo el mundo.

El Norte subvenciona su agricultura y cierra sus fronteras a nuestros productos, y nos impone reformas estructurales porque las multinacionales, como depredadores, vengan a sacarnos las pocas empresas que funcionan, especialmente en el sector eléctrico, de telecomunicaciones y del agua. Este expolio de África puede continuar indefinidamente. Pero, ¿por qué nuestros dirigentes no se muestran más valientes, más visionarios? Para decir que, en el fondo, hay una brecha abierta en el sistema. Hay grietas por todas partes: África paga el precio más elevado y las élites en el poder prefieren hacer la vista gorda. No hay elección, pero con el pueblo puede haberla. ¡Hace falta que en algún momento digamos no!

Samy: ¿El NEPAD sería una alternativa?

Aminata: Es un proyecto de jefes de Estado africanos que creen lo que las naciones ricas les explican. Es una lástima porque pienso que el contexto sociopolítico es histórico: el entorno mundial nos permitiría construir una visión mucho más solidaria de las realidades africanas. Pero su preocupación es, sobre todo, la de seducir al exterior. Han concebido el proyecto

en su gabinete con un grupo de africanos denominados "especialistas", escogidos al azar. Este proyecto se presentó en Washington, en Japón y en Europa.

Han buscado la confianza y el aval de los países ricos, y hablan de apropiación por los africanos. La necesidad de dinero rápido y la preocupación de gustar a Occidente les impide cualquier alianza con las poblaciones africanas. Debemos decirles que no estamos de acuerdo, puesto que intentan convencer a golpes de seminario y de reuniones, inyectando dinero en diferentes ámbitos y consiguiendo así sus objetivos. Es la autoflagelación: reconocemos nuestros errores, y que lo hemos hecho mal. Occidente se dice a sí mismo: "Muy bien, así nos podemos limpiar la conciencia". De hecho, les estamos diciendo lo que quieren escuchar, y por eso funciona.

Samy: ¿Te consideras afropesimista?

Aminata: No estaría en el lugar que ocupo si lo fuera. Estamos desbordados de potencialidades y me rebelo contra la naturaleza del sistema y su capacidad para destruir la esperanza en África: todo lo que podríamos hacer por nosotros mismos se ve alterado por estas instituciones. Les gusta mucho que seas demócrata, pero si no les obedeces dejan de solidarizarse. Occidente sólo recompensa a quienes traicionan a su pueblo. ¿Cómo no rebelarnos contra un sistema así, que da la

impresión que lo hace todo por África y que África no hace nada por ella misma?

No soy pesimista, ni mucho menos. Aquí en Malí hago lo que puedo a través de acciones concretas de transformación de mi entorno con la gente de mi barrio. Movilizo la opinión, espero el día cuando los dirigentes comprenderán que no estoy en su contra. Me digo que en cuarenta años hemos aprendido considerablemente, y debemos sacar todo el provecho de lo que hemos conocido de este sistema, de su naturaleza y de la facultad de los países del Norte para salirse siempre con la suya.

Samy: La Red de Intelectuales Africanos para la Ética y la Estética, que has creado conjuntamente con Ray Lema, agrupa artistas e intelectuales. ¿Es fácil tener un discurso homogéneo sobre cuestiones donde soléis discrepar?

Aminata: Tenemos el mérito de intentarlo. Me digo a mí misma que tienen mucho talento. Si hay un componente de las sociedades africanas que contribuya a esta África positiva, está en los creadores de todos los ámbitos. Pero el déficit de informaciones que sufrimos como africanos con respecto a la verdadera naturaleza de la globalización hace que estos artistas tampoco puedan participar, desde sus ámbitos, en la construcción de una opinión africana. Por ello esta alianza entre investigadores, intelectuales y creadores permite imprimir

una nueva dinámica a la creación artística y cultural.

Homenajeamos constantemente a Aimé Cesaire, Bernard Dadié, todas estas figuras que se levantaron contra el sistema colonial y que han alimentado la revuelta de los africanos, que nos permitieron afirmar, ya entonces, que otra África es posible, diferente del África colonial y colonizada. Hoy, necesitamos redescubrir esta misión de los intelectuales y creadores. Por eso vamos a nuestro ritmo. Es un proceso de aprendizaje y de compartir.

Un joven creador como Didier Awady, por ejemplo, forma parte de esta red. Tiene un discurso dinamizando cuando habla de los jóvenes. El día dónde una masa crítica de mujeres y jóvenes sepan de qué estamos hablante aquí, África cambiará, por fuerza, y no me refiero a la violencia, sino a las urnas. Son estas mujeres y hombres que se deben movilizar para confiar el poder a gente capacitada para enfrentarse a todos aquellos que están saqueando África de riquezas y privilegios.

Samy: Como dice el escritor camerunés Célestin Monga en su libro, ¿hace falta un plan de ajuste cultural para África?

Aminata: Este debate no lleva a ninguna parte. ¿Acaso quiere decir que, del mismo modo que nuestras economías están enfermas, nuestras culturas también lo están? Yo no lo

enfocaría de este modo. Si hay ajuste, debe surgir de una iniciativa interna de los africanos. Se ha responsabilizado a las culturas africanas de todos los males. Gracias a ello la dominación resulta posible y fácil. Se nos dijo que debíamos replantearnos cómo nos comportábamos con los niños, con las mujeres, etcétera. Y nos lo creímos.

Con esto no quiero decir que nuestras culturas sean perfectas, pero es nuestra responsabilidad modificar nuestro patrimonio cultural para ver qué se debe apartar para convertirse en pieza de museo y qué dimensiones de estas culturas pueden continuar alimentando la creatividad en todos los ámbitos.

Samy: ¿Cómo se debe hacer entender a los dirigentes africanos que la cultura puede ser un factor de desarrollo?

Aminata: Para empezar, tenemos que liberarlos de su sumisión a cualquier experto del FMI o del Banco Mundial que venga a venderles cualquier idea. El camino de la mendicidad y el mimetismo no funciona. No pueden confiar con la cultura mientras las soluciones que dan estas instituciones les permitan embolsarse mucho dinero. Porque invertir en cultura es invertir en los pueblos. Hoy en día, desentenderse de la base significa ponerse a disposición de los inversores extranjeros, con todo lo que esto comporta a nivel de endeudamiento.

Queremos la anulación de la deuda, pero debemos movilizar otros recursos para enriquecer aquellos que son capaces de vendernos cualquier cosa, entre ellas las nuevas tecnologías de la información. Este sector no funciona y buscan conquistar los mercados del Sur. Internet es una proeza tecnológica fabulosa, pero atención: nadie necesita hacer una campaña que nos diga que la radio, el coche o el avión son útiles. Lo sabemos, lo hemos descubierto por nosotros mismos. Así pues, ¿por qué hace falta una cumbre internacional de la informática y la información para decirnos que vivimos en la sociedad de la información?

Ken Bugul

Se nos quiere hacer creer que la mujer africana siempre está en el campo o en el mercado transportando algo en la cabeza o en la espalda.

Entrevistas realizadas por Renée Mendy-Ongoundou y Gnimdéwa Atakpama

Ken bugul significa, en wolof, "persona de la que nadie quiere saber nada" y es el pseudónimo utilizado por Mariétou Mbaye (Senegal, 1948) para escribir. La fuerte implicación auto-biográfica para tratar temas polémicos, como la ablación, la poligamia o la prostitución han ido caracterizando toda su carrera literaria, que inició el año 1982.

A continuación recopilamos tres entrevistas que giran en torno a su vida y experiencias y que tienen como hilo conductor tres de sus novelas.

1) Sobre la novela *Riwan ou le chemin des sables*[8]

Renée Mendy-Ongoundou: ¿Podríamos decir que *Riwan* es, ante todo, una historia de mujeres?

Ken Bugul: Sí, es una historia que me ha permitido hablar de las mujeres africanas. Siempre digo, aun cuando parece ambiguo, que amo a las mujeres, me gustan. Las encuentro guapas y dulces. Nací en un ambiente polígamo donde los niños conviven mucho con las mujeres. Las niñas juegan a papás y mamás entre ellas. Aprendemos a darnos besos entre chicas, no con chicos. En África, la virginidad se debe preservar. Todo esto ha influenciado mucho en este amor que tengo por las mujeres.

Renée: Hablas de los juegos entre las niñas. Con *Riwan* pocas veces una mujer ha llegado tan lejos con la sensualidad, con las bromas entre las mujeres y la evocación de las danzas eróticas, por ejemplo. Es un libro muy sensual...

Ken Bugul: En efecto es muy sensual, pero a la vez es verdad. Una gran parte de este libro se corresponde con lo que he

8 Trad. esp.: *Riwan o El camino de arena*, Ediciones Zanzibar, 2005.

vivido. Se nos quiere hacer creer que la mujer africana siempre está en el campo o en el mercado transportando algo en la cabeza o en la espalda. Se imaginan que no hacemos bromas, que no hablamos y que no conocemos nada. ¡Pero es falso! Escribo contra estos estereotipos y las ideas recibidas que se tienen de la mujer africana.

Renée: ¿Has sido verdaderamente la mujer número 28 de un "seriñ", de un marabú?

Ken Bugul: Sí. En aquella época, también lo entendí como un trabajo de búsqueda sobre mí misma. Estaba harta de ser una mujer de origen rural. Una musulmana. Una africana que ha ido a la escuela, que de golpe se ha encontrado en Occidente y muy implicada en aquella cultura. Me habían atraído la Ópera, los quesos, los vinos y me interesaba mucho la cultura occidental. Al mismo tiempo, mis dos culturas me imponían estereotipos. De una parte y de la otra querían que entrara en un molde.

Cuando llegué a aquel pueblo, el marabú ya tenía una cierta edad. Yo buscaba la referencia de un padre y de mi infancia. Tenía treinta y dos o treinta y tres años y quería volver a empezar mi vida. Después de buscar por todas partes, volví directamente a mi pueblo natal. El encuentro con el marabú significaba que se abría una puerta de salvación.

Renée: ¿Qué es lo que te empujó a entrar en su harén?

Ken Bugul: Era la primera vez que veía tantas mujeres juntas. Yo, que más de una vez estuve dominada por los celos, las veía guapas y serenas, felices. Prácticamente fui yo quien sugerí al marabú de formar parte de su harén. Nos casamos sin que me enterara, lo supe por casualidad. Pero esto no me desagradaba, ya que amaba al seriñ. Era mi amigo. Casarnos era la posibilidad de exorcizar todas mis contradicciones y los celos.

Renée: Pero, de hecho, estas mujeres no son tan felices como parece. Para ver al seriñ, tienen que esperar su turno, lo que para algunas nunca llega. Para la última en llegar todavía es peor. Cada una tiene su momento para sentirse desgraciada...

Ken Bugul: Sí, pero a la vez insisto siempre en la dimensión religiosa y espiritual. Esta dimensión atenúa el lado material y físico. Todas, excepto Rama, disfrutan de esta dimensión espiritual. Por esto Rama acaba por engañar al seriñ y huir. Las otras trabajan la dimensión espiritual porque están bajo el "endiguel".

Renée: Justamente, ¿qué es el "endiguel"?

Ken Bugul: Es el hecho de someterse y abandonarse a alguien. Es el dinamismo del muridismo. La mujer sólo puede estar bajo el endiguel de su marido, mientras que los hombres murids deben buscar un seriñ para estar bajo su endiguel. Esta sumisión total es igualmente la garantía del paraíso. Se prefiere hacer abstracción de una vida material y física para acceder a la vida eterna.

Renée: ¿No es una fantasía?

Ken Bugul: ¿Pero quién nos asegura que todo lo que hacemos no lo sea? El hecho de venir al Salón del Libro, de creerse emancipada y conceder una entrevista es igual de vanidoso que pensar en asegurarse el paraíso. En la vida todo es vano: nos creamos fantasías. Porque es mejor tener una cosa a la que aferrarse que no creer en nada. Necesitamos fantasías para vivir. Vivimos todos en ambigüedades porque no sabemos verdaderamente dónde se encuentra la felicidad.

Renée: En todo caso, uno de tus personajes no quiere saber si el paraíso existe o no en el más allá. ¡Quiere vivir el paraíso en la tierra!

Ken Bugul: Efectivamente, se trata de Rama.

Renée: Es un personaje absolutamente extraordinario. ¿Ha existido verdaderamente o te lo inventaste?

Ken Bugul: No me lo he inventado exactamente. Hace unos cuarenta años, me explicaron una leyenda que la sociedad crea para dar miedo a las chicas. Se trataba de una mujer que había engañado a su marido, se había ido de su pueblo y su casa se había quemado. Como chica que era, me hacía preguntas relativas a la leyenda: ¿se puede engañar a alguien? ¿Acaso Dios me ve cuando robo algo? Aquel personaje lo he mantenido toda mi vida en algún rincón de mi interior.

Renée: ¿Por qué no has titulado el libro sencillamente "Rama"?

Ken Bugul: Al inicio, el libro se debía titular así, me parecía lógico. Es un nombre bonito y espiritual. El personaje me fascinaba. Pero el editor prefirió cambiar el título y priorizar a Riwan, que també encontraba fascinante. Yo quería hablar de las religiones y de las ilusiones donde vivimos. Y aprovecharme de este personaje, tan tradicional, para decir que no funcionamos todo el rato según las fantasías. De alguna

manera, este personaje con el cual he vivido toda mi vida se me parecía.

Renée: ¿Trabajar esta ambigüedad expresamente entre el personaje-narrador, tú y Rama?

Ken Bugul: Sí, es mi manera de escribir, como en *Le Baobab fou*[9]. Es para demostrar la ambigüedad de la vida y de lo que somos. Soy la narradora-personaje, pero a la vez me gustaría poder ser Rama. Se me parece. Rechazaba la religión musulmana y al mismo tiempo pedía en secreto a Dios que me enviara señales de su existencia. Hoy, quiero creer y al mismo tiempo tengo dudas. Es por esto que escribo que la duda es necesario. Incluso es constructiva. He querido cuestionarme aspectos de la religión y de la vida.

Renée: Parece como si hablaras de todas las religiones. Del budismo, del muridismo, del cristianismo, del Dalai Lama...

Ken Bugul: Sí, y del Jesús que conocí en Polonia... Estoy en contra del sectarismo. Siempre he sido rebelde. Cuando tenía veintidós años estaba muy abierta al mundo, ¡incluso quería ser judía! El islam también me convenía para determinados

9 Trad. esp.: *El baobab que enloqueció*, Ediciones Zanzibar, 2002.

aspectos. Pero no quería abandonarme a un islam que encuentro limitado, a pesar de todo el amor que tengo hacia él. Tengo una visión ecuménica.

Renée: Riwan es un personaje que cuesta clasificar. ¿Quién es?

Ken Bugul: Riwan, Rama y la narradora son los personajes centrales. Si los mezclamos, aparezco yo. Riwan llega loca a casa del seriñ. Yo también llegué trastornada porque estaba llena de contradicciones. El estado en el que me encontraba era una forma de locura. Riwan llegó encadenada porque se la considera peligrosa. Pero cuando llega a casa del seriñ encuentra la serenidad. Con respecto a mí, mi experiencia y bagaje intelectual hacían que necesitara analizar lo ocurrido. Necesitaba más tiempo que Riwan para reencontrar la paz. Poco a poco, el seriñ consiguió tranquilizarnos a las dos.

Renée: El seriñ tiene una forma extraordinaria de serenar a la gente...

Ken Bugul: Sí, por eso es seriñ y tiene tantas mujeres. Es un ser absolutamente extraordinario. En Senegal hay personas así. Pero se prefiere enviar a los que no están bien al manicomio o

darnos pastillas. Mientras que un contacto humano, la suavidad en la voz, y recibir confianza y tolerancia, pueden resolver los problemas de un montón de gente. Deberíamos tener más seriñs, hombres y mujeres, para que el mundo fuera mejor.

Renée: Marchaste de casa del seriñ cuando se murió. ¿Has cambiado mucho después de esto?

Ken Bugul: A su muerte, fui a la ciudad y encontré trabajo tres días después. Estaba bien, había vuelto a ser yo misma. Ahora, funciono como una persona. He dejado atrás el arlequín que era, rota en mil pedazos, para convertirme en un ser humano. Esto me ha permitido saber que pertenecía al mundo. Soy como un árbol que tiene las raíces en África, pero cuyas hojas se desperdigan por el universo. Lo necesitaba: soy un ser preocupado, trastocado por la vida. El encuentro con el marabú y todas las mujeres me hizo mucho bien. Fue una experiencia absolutamente extraordinaria.

Renée: ¿El seriñ era tan bueno y carnal como lo describes, o bien es fruto de tu imaginación?

Ken Bugul: Siempre digo que el hombre no tiene edad. Es cierto que era tierno, ¡y esto debe conocerse! (risas). No nos

imaginamos que un seriñ es un ser humano. Pero cuando la puerta se cierra, es una persona de carne y hueso. Tiene ganas de divertirse y charlar. Por su apertura y su universalidad, se parecía a los hombres de mi generación. No sublimo al seriñ, como hacen otros, pero encontré una persona fantástica con la que hablar en un pueblo perdido. Él también se encontraba algo aislado y conmigo podía hablar de cualquier cosa. Aprendí mucho. Me rehabilitó, conmigo misma y con mi entorno. No lo olvidaré nunca. Si el paraíso existe y, al llegar, tuviera que escoger entre todo el mundo que conozco, lo escogería a él.

2) Sobre la novela *Rue Félix-Faure*

Gnimdéwa Atakpama: Has dedicado el libro *Rue Félix-Faure* a Cesaria Évora, entre otros. ¿El personaje de Drianké está inspirado en la diva descalza?

Ken Bugul: Durante mi búsqueda creativa, siempre asocio la historia que tengo en el corazón con una música, un color, un lugar y un tiempo. La música de este libro me la imaginaba en la calle Félix-Faure, una calle de Dakar habitada por inmigrantes de Cabo Verde que han dejado su isla desecada desde hace un siglo. Cuando iba a que las costureras de esta

calle me hicieran la ropa, se oía el violín, la morna y la guitarra. Esto me hizo pensar en Cesaria Évora.

Pero el personaje de Drianké, que he novelado, está inspirado en la diva senegalesa Aminta Fall, ¡que Dios la bendiga! De hecho he dedicado el libro a Cesaria Évora, Aminta Fall y Djibril Diop Mambetty. La primera por el ambiente caboverdiano, la segunda por el personaje de Drianké (debo precisar que Aminta Fall no sufrió los abusos de un gurú como Drianké). Y, finalmente, a Djibril Diop Mambetty porque fue él quien me hizo conocer la calle Félix-Faure. Aunque soy senegalesa, no fue hasta los años ochenta que di con esta calle. Con Djibril entrábamos en los patios y las casas-bares clandestinos que encontramos un poco por todo por todas partes en África. Escribí el libro como un homenaje con el formato de un guión de película, cuyo final se encuentra en un manuscrito recogido una mañana en un patio de la callejuela Félix-Faure.

Gnimdéwa: ¿Fue con este libro como pasaste a ser la veintiocho mujer de un seriñ?

Ken Bugul: No, no tiene nada que ver. Los seriñs no tienen nada en común con los gurús, los moqadams y otros "profetas" modernos. Ya expliqué en *Riwan ou le chemin de sable* mi experiencia como mujer del seriñ, que se inscribe en mi

búsqueda identitaria iniciada con *Le baobab fou*. En el Islam, como máximo puedes casarte con cuatro mujeres. El seriñ no transgrede la ley, sino que utiliza su autoridad espiritual y material para valorizar a las mujeres marginadas por la sociedad (viudas, repudiadas o con deformaciones físicas) y las reinserta en la sociedad dándoles un matrimonio, como un padre.

Se dice que el hombre que se case con una "protegida" del seriñ, esta le trae la felicidad. Por lo que a mí respecta, cuando llegué a Dakar era una mujer marginada. Con treinta y cinco años, no tenía hijos, no estaba casada ni tenía trabajo. Expliqué mi caída al infierno en el libro *Cendres et braises*. Para rehabilitarme me puse bajo la autoridad del seriñ, pero vivía con mi madre. Me reconcilié conmigo misma y con mi entorno. Hoy en día, los seriñs modernos son más individualistas y rechazan interpretar su papel de rehabilitación y reinserción.

Gnimdéwa: El personaje de guía religioso tal y como lo vemos en *Rue Félix-Faure* es básicamente lo opuesto al que describes en *Riwan*...

Ken Bugul: El moqadam no es ni seriñ, ni marabú, ni imam. En principio es un término que designa al discípulo a quien su maestro delega un poder si considera que está capacitado. Mi libro denuncia a la gente que se proclama responsable de una

vía espiritual desconocida y que organizan grupos de plegaria fuera de las mezquitas, en casas y garajes. Lo que me preocupa es la clandestinidad del fenómeno, puesto que hace posible la manipulación y la explotación económica y sexual. Desgraciadamente, las víctimas no se atreven a hablar.

Equivocadamente, creemos que las sectas sólo se encuentran en el cristianismo. Pero cada vez más asistimos a un fenómeno parecido en el islam. Generalmente, esto toma la forma de un islamismo radical. En Senegal, con la llegada de los "profesores" venidos de Kuwait, de Irán, o de vete tú a saber donde, vemos a mujeres con el velo, totalmente cubiertas, con guantes y calcetines, que no saludan a los hombres, no van más a los ginecólogos, etcétera. Cosas que no tienen nada que ver con el islam negro. África, con su pobreza, enfermedades, refugiados, guerras, desesperados... se convierte en un terreno propicio para el desarrollo de estas sectas.

Gnimdéwa: ¿Podemos decir que todos los caminos llevan a la calle Félix-Faure ?

Ken Bugul: Sí, es una calle especial. Es la calle de la vida, de los bares clandestinos, donde corre el vino Kiravi Valpierre y la cerveza Gazelle Comba. En esta calle encontramos mujeres con las espaldas descubiertas, aprendices de filósofos, una cantante de blues, personas furtivas que persiguen un sueño

con "la esperanza doblada de paciencia".

Gnimdéwa: ¿Qué quiere decir "la esperanza doblada de paciencia"?

Ken Bugul: Es la premisa de los habitantes de Félix-Faure. Es algo como regresar a Dios. La esperanza es la base de la espiritualidad, de la elevación hacia Dios. Debes doblar la paciencia porque es esta la que hace que no te desfallezcas. Los habitantes de Félix-Faure no tienen nada material, pero sueñan, tienen proyectos. El futuro no les angustia. Tienen la esperanza doblada de paciencia. Son felices. Es por esto que digo que Dios vive en la calle Félix-Faure.

Gnimdéwa: Vemos una clase de paradoja en los personajes femeninos del libro. Nos gustan porque, incluso en lo más profundo de su padecimiento, de su decadencia, continúan siendo dignas. Al mismo tiempo, tenemos la tentación de pensar que son objetivos fáciles.

Ken Bugul: Sin paradoja, no hay historia y, por lo tanto, novela. Me he inspirado en una historia que sucedió en Camerún. Una compañera mía, entre dos viajes, empezó a frecuentar una nueva iglesia donde decidió depositar todos sus

ahorros. También los de su marido. La explotaron hasta la médula. Con violaciones colectivas diciéndole que así la purificaban.

Las chicas sufren el mismo destino por "curarse" de los problemas sexuales. Yo misma, he caído. Fue mi hija quien me salvó la vida. Me dijo: "Mama, tú que lees el Corán y la Biblia, ¿qué buscas en esta gente?" Es decir, no sólo se trata de pobreza y miseria. También los ricos y los intelectuales pueden caer. Los hombres de Dios siempre han sido respetados. Un traficante de drogas vestido de cura pasaría sin problemas por la aduana. Respetamos todo lo que nos recuerda a Dios. Especialmente las mujeres siempre han apoyado a las religiones desde Abraham, Moisés, Muhámmad, etcétera.

Gnimdéwa: El moqadam transmite la lepra a algunas de sus víctimas. ¿Por qué la lepra y no el sida, por ejemplo?

Ken Bugul: Todo el mundo puede coger el sida a través de las relaciones sexuales, la transfusión de sangre, una jeringa... preferí hablar de la lepra por lo que representa. Se cree, equivocadamente, que es un estigma o una maldición. Y quería que el personaje del moqadam, este seductor arrogante y sin corazón, fuera leproso y estuviera obligado a esconderse. Finalmente, ya no es más un moqadam, sino su sombra.

Quería que fuera cortado a trocitos y que sus ojos explicaran por sí mismos la historia de su decadencia. Sobre todo quería que hubiera una reacción concreta, positiva. No quiero que caigamos siempre en el discurso victimista. Mostrar que se puede salir de las situaciones difíciles. Que las mujeres pueden encontrar la solución por ellas mismas sin pasar por un "salvador" cualquiera.

3) Sobre la novela *La Folie et la Mort*[10]

Renoée Mendy-Ongoundou: ¿Por qué has escogido una radio como personaje central de *La Folie et la Mort*?

Ken Bugul: Antes, cuando te casabas, el dote tenía que ser de 15.000 francos CFA, un reloj, una radio y, si era posible, una máquina de coser. Las familias tenían encima de la mesa estos objetos que oficializaban el matrimonio. La protagonista ha recibido una radio de su marido que vive en Italia. Ella siente mucho afecto por el aparato, puesto que simboliza el marido que no está y, al mismo tiempo, le hace compañía y la instruye. Es un objeto con valor: desde el momento en que tiene la radio,

10 Trad. esp.: *La locura y la muerte*, El Cobre Ediciones, 2005.

el pueblo sabe que se ha casado.

También hay el hecho de que, en África, las radios nunca se apagan: a la gente les gusta mucho. La radio efectivamente es un personaje importante del libro, incluso central. La utilizo para vehicular mensajes a favor del "Caudillo", que tiene un monopolio de los medios de comunicación. A través de la radio, que está omnipresente, se banaliza la intoxicación. El pueblo está condicionado por la radio que, poco a poco, se convierte en algo angustioso.

Renée: También es una crítica de los "caudillos" que utilizan la prensa como si les perteneciera.

Ken Bugul: Efectivamente, no hay ninguna información concreta. Pero se nos habla de las inauguraciones del gran Caudillo, de los viajes a su pueblo, de su hija que se casa, etcétera. Nuestros hijos son adoctrinados desde pequeños, cuando podríamos utilizar los medios de comunicación para informarnos mejor sobre los problemas de salud, higiene, educación...

Las escuelas están cerradas, los alumnos deben dar dinero para motivar a los profesores que cobran poco o nada, con clases de ciento veinte alumnos y algunos que van a la escuela con la silla bajo el brazo... Hay algo que no funciona. ¡Es la locura o

la muerte! Este era el título inicial del libro.

Amidou Día me dijo que soy optimista, pues para ser realistas se trata de la locura y la muerte. En África, vivimos situaciones catastróficas, pero no hay alerta. Parece que todo fuera normal y funcionara como tiene que ser.

Renée: No hay nadie que se libre de las críticas, empezando por los cooperantes y la "francocracia".

Ken Bugul: Ve a Dakar y comprueba la amplitud de la prostitución masculina. Con la miseria, los chicos se pasean para encontrar clientes entre los diplomáticos y los extranjeros. Dependen de ellos materialmente. Como Yaw ("tú" en wolof), en el libro, a veces se unen. Es muy habitual. Incluso hay mucho obispos y curas que tienen varios hijos. Tomemos otro ejemplo: la educación y la sanidad. El Banco Mundial y el FMI han decidido no subvencionarlas más en países en vía de desarrollo. Resultado: hace falta pagar para acceder a la educación y a la sanidad. Ves a los campus universitarios, las estudiantes tienen a veces hasta tres viejos que les ayudan a pagar los libros y los estudios. Igualmente vamos a la escuela, ¿pero a la escuela de quién? ¡Nuestros masters y nuestros DEA vienen todos de Occidente! Y nadie reacciona. O estamos locos, o hay algo que no funciona.

Renée: Pero, justamente, ¿cómo reaccionar?

Ken Bugul: Hace falta morir. Y morir significa rechazarlo todo. Debemos cerrar todas las puertas del continente. Necesitamos quedarnos en casa y que ellos se queden en la suya. Como dice Aminata Traoré, estamos oprimidos. Creo que hace falta morir. ¿Quiénes juzgaran a un muerto? Hace falta que el pueblo se subleve.

Renée: Ya no es posible, pues estamos "globalizados"...

Ken Bugul: ¿Acaso me "globalizo" con Bernadette Chirac que tiene su palacio, mientras que yo todavía estoy pagando la casa que compré hace veinte años en mi pueblo? Nos podríamos globalizar con los países que tuvieran el mismo nivel de desarrollo que nosotros, para crear un mínimo de bienestar común, pues África cada vez es más miserable. Tomemos un país como Senegal. Incluso las familias que se denominan "medias" sólo comen una vez al día por falta de medios. Cada vez hay menos pescado, pues el mero se ha ido a las mesas de los grandes restaurantes europeos. ¡Hay algo que no funciona!

Renée: ¿No hay otra alternativa que la muerte?

Ken Bugul: No. África debe morir para volver a nacer. Hace falta que cierre sus puertas para reencontrarse y reconocerse de otra manera. Debemos quedarnos entre nosotros, consumir localmente, mirar los programas africanos... Los que sobrevivirán a esta muerte simbólica empezarán con bases nuevas sobre las cuales nos recompondremos con el mundo, fijaremos nosotros mismos los precios de las materias primas. Si no, sólo los otros se aprovecharán de la globalización.

Renée: Estás forzando bastante los hechos para hacer reaccionar a los africanos. Pero, al menos, existen pequeños intersticios de luz, como la alternancia política en Senegal o en Ghana...

Ken Bugul: Sí, hay motivos para esperar algo más de democracia. Pero la democracia no significa siempre el desarrollo. Si fuera así, Francia estaría desarrollada. Los franceses viven de lo que consiguieron, del prestigio de sus antepasados. Los de hoy no han hecho nada. No porque las elecciones pasen sin demasiadas trifulcas los problemas desaparecen. Necesitamos justicia social. Esto es lo esencial y sólo puede venir de los mismos africanos.

Renée: ¿Es para poder reaccionar a todas las injusticias que el libro es algo violento?

Ken Bugul: El libro es la imagen de la reacción de un africano que ha encajado demasiados golpes. Yo misma los he recibido y poco a poco la violencia me invade. Es el resultado de estar harta. En África, cuando se reacciona, siempre hay violencia. Esta violencia refleja también mi impotencia como individuo para poder cambiar las cosas.

Renée: Los escritores empiezan a menudo por la autobiografía. Ahora publicas tu primera novela no autobiográfica. ¿Has llegado a la madurez como autora?

Ken Bugul: En cada libro gano más madurez. Tengo la ambición de convertirme en escritora. Todavía no lo soy. Quiero escribir obras literarias. Pero la escritura autobiográfica quizás sea la más difícil. Hace falta responsabilizarse y hacer salir del estómago las cosas que a veces impactan. No hubiese podido escribir esta novela si no me hubiera desnudado a través de la autobiografía.

Este ejercicio me ha permitido abrirme a otros universos. Las preguntas de los periodistas, de los estudiantes y de los académicos que han leído mis libros también me enriquecen. Esta relación me hace ser más consciente y madura. Como autora, considero que los genios son los otros.

Assia Djebar

Vivir en un barrio-dormitorio con tres habitaciones, cuando el marido te dice “tú no sales”, no es lo mismo que en una arquitectura adaptada, con un espacio abierto en el centro, con el jardín, las fuentes, las mujeres que se reúnen, incluso si la casa es pobre.

Entrevista realizada por Albert Russo y Nadine Dormoy

Assia Djebar, seudónimo literario de Fátima Zohra Imalayen, nació en Cherchell, Argelia, en 1936. Estudió en Argel y Sèvres (Francia). En 1956 escribió su primera novela, *La Soif*. En 1958 empezó a colaborar en *El Moudjahid*, la revista órgano del Frente de Liberación Nacional. En 1962, tras la Independencia, comenzó a trabajar de profesora de historia en la Universidad de Argel, pero, tras el golpe de Estado de Boumedian, se trasladó a París, donde se dedicó a la crítica literaria

y cinematográfica y al teatro. En 1974 se reincorporó a la Universidad de Argel y realizó dos largometrajes: *La Nouba des femmes du Mont Chenoua*, premio de la crítica de la Bienal de Venecia de 1979, y *La Zerda ou les chants de l'oubli*.

En castellano se han traducido los siguientes libros: *Las noches de Estrasburgo*, Alfaguara, 2002; *Lejos de Medina: hijas de Ismael*, Alianza, 2004; *Sin habitación propia*, Lumen, 2009; *El blanco de Argelia*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1998; *Grande es la prisión*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1997; *Sombra sultana*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1995; *El amor, la fantasía*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1990.

Albert Russo: Empecemos por situar tu trayectoria. Naciste en Argelia, en una pequeña ciudad que se llama Cherchel, que es también el escenario de una de tus novelas.

Assia: Sí, en *El amor, la fantasía* y en *Grande es la prisión*. Pero a esta ciudad la llamo Césarée (Cesárea) porque era la capital de la antigua Mauritania, es decir, en una época donde África, el Magreb, es colonia romana. Existía un rey llamado Juba II cuyo padre se sublevó contra los romanos, pero que había sido educado en Roma. Se le obligó a casarse con la hija

de Cleopatra, así pues la hija de un vencido se casa con el hijo de un vencido. Los enviaron a Cesárea, que actualmente está a 100 kilómetros de Argel, y la ciudad se convierte en la capital de medio Magreb que, desde la Constantina actual, abarcaba todo el norte de Marruecos. Fue un reino que duró cuatro siglos. El rey Juba II era un apasionado de la literatura griega, evidentemente eran latinista, pero en especial helenista, e hizo venir de todos lados artistas griegos. Se decía que era el rey más culto: tenía bibliotecas, escribió numerosos libros. Muchos siglos después llegó la invasión de los Vándalos. Más tarde, esta ciudad, llena de ruinas romanas, fue repoblada por los refugiados tras la caída de Granada, los refugiados moriscos, los españoles de cultura musulmana expulsados de su país con los judíos. Hay una cultura andaluza, ruinas romanas y está rodeada de montañas bereberes. Es, pues, una especie de cruce de culturas. Explico todo esto porque mi padre, y yo después, hemos estado influenciados por los sitios romanos. Hay un faro muy antiguo, iba a un hammam en el centro y pasaba todos los días por delante del circo romano.

Albert: Lo que resulta muy interesante en tu obra es que no sólo eres novelista, sino también historiadora. Nos enseñas muchas cosas sobre la mujer argelina, la importancia de su papel, su lucha durante el colonialismo y su rol actual, en la trágica situación en la que se encuentran los argelinos en general, y las argelinas en particular.

Assia: La sociedad argelina, como todas las sociedades del sur del Mediterráneo con tradición islámica en la época de la cultura del Al-Ándalus, representaba una mezcla de culturas, pero desde el siglo XIV esta cultura va rompiéndose poco a poco. En las ciudades, la segregación sexual deviene más intensa. En Argelia esto aumenta por la presencia francesa. Evidentemente, el siglo XIX en un siglo de destrucción en Argelia. Las zonas rurales estaban constantemente en guerra. Francia, para conquistar el país, provocó cuarenta años de incesante lucha. Los pequeños pueblos antiguos, con sus tradiciones (existe una gran diferencia entre los rurales y los urbanos), cerraron sus casas, hicieron entrar a sus mujeres, vivieron en un mundo pequeño y cerrado. Durante mi infancia, al final de la década de 1930 y en los años cuarenta, las mujeres vivían verdaderamente como en el cuadro de Delacroix: en los patios, en casas cerradas y en jardines, en una especie de tiempo suspendido. No me parecían desgraciadas. Al mismo tiempo, por estas tradiciones andalusíes, había una cultura refinada pero cerrada en sí misma. No debía haber contacto con el extranjero. Cuando empecé a ir al colegio francés, era como si estuviera en dos mundos: el mundo colonial es un mundo donde dos sociedades viven en paralelo y no saben nada la una de la otra, se desarrollan a ciegas. Sin hablar de los problemas políticos. Además, a partir del momento en que las mujeres, desde los diez u once años, quedan encerradas en las casas, tienen su mundo allí, sueñan con el exterior sin conocerlo, y esto genera fantasmas cruzados.

En el imaginario de los hombres occidentales que sueñan con las mujeres orientales, se les dice que los hombres pueden tener varias mujeres, y tienen la impresión de que toda casa árabe es, para el hombre, un lugar de voluptuosidad, y el blanco sueña con la poligamia; cuando ve pasar a las mujeres totalmente cubiertas, de las que sólo ve sus ojos, evidentemente fantaseará. Paralelamente, las mujeres que están encerradas en estas casas imaginan esta libertad de las que disfrutan las occidentales. Hablo de ello en la novela *El amor, la fantasía* porque son escasas las ocasiones donde estas mujeres occidentales entran en estas casas. Miran este mundo de mujeres que pasan un tiempo infinito en los trabajos de costura, brodando... Pero no se hablan. Generaciones enteras de colonos en el Magreb nunca aprenderán el árabe. Aprenden el italiano, el castellano e incluso el inglés, que estaba de moda en un determinado momento, pero nunca el árabe. Los que terminan por frecuentar ambos mundos es mediante la escuela francesa: yo, que pertenezco a una vieja tradición de sociedad femenina, voy a la escuela francesa. Cuando tengo diez años, mi padre me dice que debo continuar: me encuentro en un internado en medio de las hijas de los colonos, que me cuentan sus vidas. Cuando regreso a casa, vivo en el interior de esas casas con las mujeres reclusas y, por tanto, me encuentro en lugares y épocas diferentes, en la misma ciudad, sobre la cuestión de la mujer.

Nadine Dormoy: ¿Por qué tomó tu padre esta decisión de enviarte al internado francés, con la ruptura cultura que implica?

Assia: No fui la primera. Podemos entender la evolución de la sociedad argelina a partir de la escuela francesa. En los años 1920-1930, hubo una formación de profesores autóctonos. Es el momento donde, en las familias algo burguesas, el hijo se convertirá en médico, abogado, y, naturalmente, cuando se case regresará a su entorno de origen y se casará con su prima, o con una chica joven de su sociedad que permanecerá con velo. Al contrario, en Oriente Medio la evolución de las mujeres del mundo musulmán en Turquía, después en Egipto, en Siria..., estuvo marcada por una occidentalización en los años treinta.

Nadine: Con la influencia de Ataturk.

Assia: Sí, pero antes que esto, incluso en la época de los sultanes, existía por parte de las princesas un deseo de occidentalización. Esto ocurrió en primer lugar en Oriente Medio donde, no debemos olvidarlo, encontramos minorías cristianas y de todo tipo, también en las clases burguesas, y hay mezcla. En el Magreb, al contrario, y en concreto en Argelia, la burguesía era muy reducida, la gran burguesía fue arrasada por

los enormes problemas del siglo anterior. Existe una gran oposición entre la sociedad musulmana y la francesa o afrancesada, y la única minoría autóctona que pasó al otro lado fue la judía, los judíos argelinos. En 1871, hubo un decreto de Crémieux que les reconoció su legalidad, es decir, la ciudadanía francesa. Entre 1871 y 1900, los judíos que antes que nada hablaban árabe se integraron rápidamente en el Estado francés. Seguidamente, alrededor de 1900, hubo altercados antisemitas contra los judíos argelinos. Progresaron muy rápido, se convirtieron en grandes médicos. Pero la evolución de esta sociedad les hizo perder el árabe. Se integraron completamente en la sociedad francesa, sobre todo en el norte. Derrida explica por qué en el momento del petainismo se volvió a una segregación antijudía. Nosotros éramos los colonizados, y ellos estaban bien integrados en el otro bando.

Albert: ¿Puedo preguntarte si eres parcialmente bereber?

Assia: Lo cuento en *Grande es la prisión*. El idioma bereber, en todo el Magreb, tiene una presencia más antigua que el árabe, es el idioma más antiguo. El árabe penetra con el Corán y el islam. En las regiones bereberes, que son las montañosas, hubo una islamización bastante fuerte, y el árabe permaneció como la lengua litúrgica, pero por ejemplo en la Kabilia sólo se

habla bereber. En el este de Argelia, que es una zona montañosa, se habla chaui, que es un dialecto bereber, pero también se habla árabe por motivos religiosos y para comunicarse con Oriente Medio. Podemos encontrar las mismas diferencias en el Medio Atlas, en el Alto Atlas para Marruecos. Mi región es una pequeña ciudad rodeada de montañas cuya población es berberófona, pero cuando salimos de las montañas se pierde el uso del bereber y en la ciudad se habla árabe. Mi abuela, que había tenido tres maridos, enviudó dos veces. Cuando quiso separarse de su tercer marido, no pidió el divorcio, sino la separación. Se instaló en la ciudad, mi madre debería tener tres o cuatro años. Al reseguir su trayectoria de mujeres, la historia de mi abuela y la historia de mi madre, no entendía por qué mi madre no quería hablar bereber, decía que lo había olvidado. De hecho, es porque su padre, en un determinado momento, venía a la ciudad los días de mercado y se encerraba con mi abuela intentando convencerla para que volviera. Como no lo consiguió, se casó con otra... Para mi madre, la pérdida del bereber está vinculada a la ruptura con el padre.

Albert: A propósito del idioma, has dicho en alguna parte que el francés es tu lengua paterna. ¿Qué quieres decir con esto? Por otro lado, has dicho que el francés es un idioma impuesto que utilizas como arma contra el poder colonial.

Assia: Mi abuela, una vez al mes, recibía a los aparceros en una de las habitaciones de su gran casa y pasaban cuentas. Yo asistí a estas sesiones donde se hablaba de lentejas y garbanzos. Las tierras montañosas eran muy pobres, pero ella tenía el sentido de los negocios y no quería que sus hijos no tuvieran parte de sus bienes. Así que hacía las cuentas según un sistema de aparcería que existe en todo el Magreb y que da al aparcero una quinta parte de la cosecha. Así, el bereber era la lengua de los aparceros... Esta lengua no tenía para nosotros ninguna presencia, salvo en las fiestas, entre la burguesía representaba el idioma de los proletarios. Me fascinaba escuchar hablar a las mujeres rurales en los entierros o en las bodas. Era la lengua de la improvisación. Había mujeres músicos en la ciudad y cuando mi abuela realizaba sesiones de trance una vez al mes, las invitaba. La improvisación era a través de los cantos religiosos con los que ellas improvisaban tonalidades del misticismo popular, al mismo tiempo que recitaban versículos del Corán. En un momento dado, mi abuela se levantaba y empezaba a bailar y entraba en trance. Duraba toda la noche. Yo estaba en un rincón, mi primo también estaba allí, asustado. Creo que ella me dio el sentido de la poesía basada en la terapia, de algún modo. Más tarde comprendí que su vida había sido una lucha perpetua para defenderse de la sociedad masculina, y que así exhalaba todas sus frustraciones. Posteriormente, visité los santuarios populares que existen en todo el Magreb, donde van las mujeres. Los mausoleos de mi ciudad están situados cerca de las playas. Las mujeres iban allí para encontrarse en las

playas reservadas para ellas. Allí, veía a mujeres de todos lados explicando sus penas, sitios de reunión para compartir dolores, opresiones, injusticias que no podían expresar en otros lugares.

Nadine: ¿Existen pues santos y santas en el islam?

Assia: Claro.

Nadine: Estas prácticas no son muy diferentes de lo que ocurre en las regiones católicas con sus lugares de peregrinaje, las procesiones...

Assia: De tumbas de los santos, había varias, yo iba a las montañas bereberes, la región de los antepasados de mi madre. Cuatro siglos antes, la tumba de un padre y su hijo se habían convertido en lugares de culto. Cuando llegaba a las montañas, decían: «Es la hija de tal», es decir, de mi madre, y los ancianos venían a abrazarme. Veníamos de una línea noble de origen religioso. Las tumbas de los santos estaban allí, el padre y el hijo, y las mujeres estériles venían a rezar. Cuando llegaba a estas montañas me convertía en un objeto de devoción, simplemente porque era la hija de mi madre, y esto me impactaba. En la ciudad, al contrario, los lugares de culto eran sitios de refugio. Cuando iba a las montañas, podía ver que existía

una cultura bereber, mientras que en la ciudad había una cultura árabe refinada. Evidentemente, iba a la escuela francesa y sabía, pues, el francés: por el lado de mi padre, el entorno era muy pobre, proletario, originario también de la montaña. El nombre de mi padre es realmente bereber. Él perdió a su padre muy pronto. Fue a la escuela francesa a los siete años, y para él la escuela significaba una apertura. Hacia los dieciséis aprobó el acceso a los estudios superiores. Ser profesor representaba para él una promoción, porque su madre era viuda con tres hijas para casar. Su primer deber fue familiar, en primer lugar tenía que casar a sus hermanas que debía sostener. Hacía su trabajo en una mesa baja, iluminada por una bombilla. Eran muy pobres.

Albert: También has contado la historia de una mujer que va en busca de su hijo encarcelado en Francia.

Assia: Se trata de mi madre, y ocurrió durante la guerra de Argelia.

Nadine: Se trata de un texto autobiográfico.

Assia: Sí. Al principio mis novelas eran obras de pura ficción, donde utilizaba mis conocimientos de la sociedad, la

arquitectura de las casas, el estilo de vida de la gente, la oposición entre los personajes tradicionales y los jóvenes que buscaban cambiar las tradiciones. Después de mis primeras novelas, vino un periodo de silencio durante el cual trabajé en mis películas.

Albert: Háblanos de tu actividad cinematográfica, pues también eres poetisa y cineasta.

Assia: He escrito cuatro novelas, durante diez años (de los veinte a los treinta) fui novelista y universitaria, profesora de historia en Argel. Después no publiqué durante diez años, de los treinta a los cuarenta. Durante ese periodo, me pregunté si no podía convertirme en escritora en árabe. Pero el árabe es un idioma disglósico, con un nivel dialectal muy diferente al literario, al menos en Argelia. En otros países esta disglosia no impide a los escritores hablar en su dialecto y cuando escriben pueden jugar con el registro del dialecto en los diálogos y, al mismo tiempo, escribir el árabe literario para el resto. Así, un novelista sudanés puede ser leído por un marroquí o por un iraquí aunque, a su vez, encuentras el dialecto. Por ejemplo Mafouz, que está inmerso en el dialecto del Cairo, que sólo utilizan los cairotas. En Argelia, en las aldeas donde se encuentran las mujeres que nunca han ido a la capital, conocen las comedias y las canciones egipcias como si vivieran en El

Cairo. Esto hace que las novelas de Mafouz puedan circular por todos lados, porque transmiten una determinada lengua. Pero para el argelino existe una distancia enorme. Esto se debe a ciento treinta años de colonización francesa: en efecto, como mujer, con el francés puedo ir a todos lados y hacerme entender, mientras que con el árabe me quedaré en casa. Pero la destrucción cultural radica en que durante ciento treinta años el árabe fue expulsado de la escuela. Esto dio un árabe que, durante generaciones, ha sido un dialecto que se ha alejado del resto de hablas árabes, salvo si tenías la suerte de vivir en el sur, en las puertas del desierto. Los beduinos, los nómadas, han conservado una lengua pura, porque se encontraban alejados de las ciudades francófonas y después hicieron del árabe una herramienta de resistencia. Evidentemente, esto queda reflejado en la poesía y no en otros sitios. Existe una poesía árabe viva. Con el sur, la circulación con el resto del mundo árabe se hacía por las rutas de la peregrinación, por las caravanas, etcétera, y cien kilómetros al norte tienes una ciudad con un colegio francés con las chicas como yo o más jóvenes y es otro mundo.

La evolución de las lenguas muestra que son universos distintos. Todo esto acabará confrontándose, incluso después de treinta años de independencia, pues existen dos o tres Argelias diferentes con una concepción del mundo completamente distinta, en particular sobre la mujer, sobre la forma de ser, sobre las relaciones mixtas... El partido único no ha permitido que las confrontaciones culturales y lingüísticas se desarrollen

con libertad. Aportó un conformismo, despreció el dialecto y mantuvo una lengua arcaica. Y cada vez más la gente ha hablado en francés. Nunca hubo tantos francófonos como después de la independencia.

Nadine: Pensaba que la educación escolar se daba en árabe.

Assia: Debemos saber que antes de 1962 apenas había el 5% de niños argelinos que iban a la escuela. El resto no iba, Argelia es el país del mundo árabe que ha realizado el mayor esfuerzo para abrir colegios, para escolarizar a los niños, incluidos los de las zonas rurales. La democratización de la enseñanza ha sido grande. Cuando un alumno pasaba la selectividad, tenía derecho a una beca para continuar estudiando.

Albert: Había estudiantes argelinos en Estados Unidos con becas públicas. Conocí algunos de ellos en la Universidad de Nueva York.

Assia: Hay una diáspora de intelectuales argelinos que procede de esa formación extranjera. Para el francés, la tasa de escolarización pasó al 80%, absolutamente mixta. La única igualdad que las mujeres tenían era en la escuela. El francés se quedó en la educación primaria no como primera lengua, sino

como segunda. Primero el francés empezaba en segundo de primaria, después en tercero. Cuando el niño llega a sexto, en principio sabe hablar francés. La primera lengua viva extranjera es, pues, el francés, con un estatus privilegiado. Lo que no entendieron es que hace falta formar a los alumnos no sólo en cantidad, también en calidad. El problema actual es que incluso si son arabizados, lo han hecho de forma normal, y los argelinos suelen encontrarse hablando dos idiomas a la vez, pues ninguna de los dos lo dominan a la perfección. Cuando se desarrolló el fundamentalismo, el integrismo, hacia finales de la década de 1970, cuestionó la enseñanza del francés. Por motivos ideológicos, cada vez más gente asumió que el francés es el idioma de la colonización, incluso treinta años después. Y, además, mucha gente viaja todo el año hacia Arabia Saudí, con el pretexto del peregrinaje, pero en realidad van hasta allí porque sienten fascinación por la sociedad saudí. Lo que más les gusta, evidentemente, es la separación de sexos. Para ellos, esto muestra que se puede vivir como si estuviéramos en tiempos del Profeta con un estilo de vida americano.

Nadine: Cuando fuiste profesora de historia en Argel, ¿dabas las clases en francés o en árabe?

Assia: En 1962 ya era profesora y sólo podía dar clases en francés. Pienso en francés. Intenté reencontrar el árabe, el árabe

literario, y sólo lo logré para escribir *Lejos de Medina*. Como lengua de trabajo, puedo utilizar el árabe, con la condición de que esté en los archivos, en los documentos. Estudié latín, griego, y conozco el árabe clásico como un idioma muerto. Realicé estudios coránicos, pero no conservé nada para mi trabajo personal. Esta no fue la base de mi formación. El árabe dialectal permanece como una lengua familiar.

Nadine: En general, pues, en Argelia la educación en los institutos se imparte en francés.

Assia: Hasta 1962, sí. Cuando llegué a secundaria en sexto, con diez años, y me preguntaron qué idioma extranjero quería aprender, escogí el árabe. Era la única, así que opté por el inglés. Siempre fui la única niña árabe en medio de las niñas de colonos. La sociedad colonial no se interesaba por el árabe, incluso si estaba allí desde hacía generaciones. Esta falta la retuve como una especie de nostalgia y lo estudié por mí misma. Para volver a los diez años durante los que no publiqué, me dije que quizá podría regresar a mi lengua de origen y empecé por escribir poesía en árabe. Me atrajo el audiovisual porque quería continuar trabajando con la lengua materna. Era en los años setenta, y en Argelia pronto se veía la diferencia entre el árabe oficial que se hablaba en los medios de comunicación y que querían que todos aprendiéramos, y la

lengua materna vivida, la que practicaba en mi familia. Incluso había una forma femenina de la lengua, pues cuando vives en dos sociedades diferentes, ya no hablas más el mismo idioma. El modo de callarse, de emplear las atenuaciones, de hablar de modo figurado con sobreentendidos, todo esto logró una lengua femenina diferente. Mi trabajo en el cine siempre ha empezado por lo oral, y por este tipo de conversaciones con las mujeres.

Albert: Háblanos de tu película *La Nouba des femmes*, premio de la crítica de la Bienal de Venecia en 1979.

Assia: Había regresado de Francia en 1974 y no sabía qué quería hacer. Tenía una cultura cinéfila, iba mucho al cine, y tenía ganas de incluirla en mis clases en la facultad. Fui a ver los servicios de la televisión, donde me propusieron firmar un contrato para una adaptación de una de mis novelas. Les dije que no era eso lo que me interesaba. Les pedí un jeep y un técnico de sonido para ir a las montañas de mi infancia y registrar conversaciones con las mujeres. Vieron que no era nada caro: durante un mes tuve acceso a un jeep para ir hasta las montañas donde no había carreteras. Tenía conductor y un técnico de sonido. Pedí una chica como asistente, pero cuando me asignaron una técnico y le expliqué que dormiríamos en las casas de los pueblos, su familia no le dio la autorización de marcharse así, sin saber dónde dormiría ni a quién conocería.

Así pues, me dieron un técnico, que solía esperarme en la ciudad, pues la presencia de un hombre habría transformado completamente las relaciones que quería establecer con las mujeres que entrevistaba. Había que pasar tiempo con ellas, establecer relaciones de confianza. Pasaba horas con ellas antes de grabar la conversación. Y les aseguraba que no registraría nada que pudiera interferir en su vida privada. Aceptaban porque soy hija de quien soy. Pude registrar unas cuarenta horas de conversaciones. El chofer y el técnico pasaban el tiempo con los otros hombres, pero yo quería una memoria de mujeres y el pretexto era que hablasen de su experiencia en la guerra, de 1954 a 1962. La memoria de las campesinas me aportó muchísimo, en especial sobre la forma. Creo que maduré en ese momento. Remarqué que cuanto más ha sufrido alguien, más parco es en sus recuerdos. Así, durante la guerra o poco después, hay toda una literatura basada en la puesta en escena de la desgracia. Yo me dirigía a personas que habían tenido que pasar por cosas terribles, pero no quería que contaran todos los detalles, quería dejarlas que explicaran lo que quisiesen. Por ejemplo, al hablar de su hijo, una me dijo: «Estoy muy enfadada con mi hijo porque no sabía tener miedo. En un combate, tenía una herida en el estómago y tuvo que utilizar la ropa para que no le salieran las tripas. Antes de la guerra, era guapo, le gustaba bailar y la fiesta, ahora está desfigurado». No me lo decía para hacer de su hijo un héroe. Simplemente lo contaba. Otra me dijo: «He perdido cuatro hijos, mi marido, ya no me quedan lágrimas». Seguidamente,

contó un pequeño detalle, cómo su hermano le había dicho antes de morir: «Atención, si alguna vez me matan, no dejes que mi cuerpo se lo coman los chacales». Sus palabras están llenas de pudor y de ilusiones.

Nadine: Prefieren quedarse en las descripciones periféricas, hablan en torno al acontecimiento, no del acto en sí mismo.

Assia: Es lo que pasaba en las películas. Se filma sobre la parte más dolorosa. En el montaje puse esta parte dolorosa de la que no podían hablar. Busqué reconstituirla bajo la forma de un cuadro. Por ejemplo, una mujer me explicó la historia de su hija que se había unido a la guerrilla con catorce años. Vio cómo los soldados franceses mataban a su hermano, huyó y se encontró sola en mitad de la noche en pleno campo. Tenía miedo de dormir en el suelo, así que se puso en la rama de un árbol. Su madre dijo: «La pobre durmió sola encima del árbol por miedo a los chacales». Y seguidamente se corrige: «Sola, salvo con la compañía de Dios». Se puso a llorar por su hija más que por su hijo. La madre lloraba recordando esto veinte años después. Lo conservé para la película, pues sus lágrimas se mezclaban con la voz. La imagen que perdura es una chica en un árbol. El padre está allí, también empieza a llorar. Y el personaje que les ha escuchado, al volver a su jeep, ve un árbol majestuoso. Se detiene y sueña. Encontré a una campesina de

doce o trece años e hice volver a repetir la escena.

Nadine: Me parece que hemos llegado, por así decirlo, al punto de partida, y que las mujeres se encuentran, hoy día, en la misma situación que hace treinta años.

Assia: Excepto que durante la guerra de Argelia las estudiantes en todo el país éramos dos o tres mil entre nueve millones de habitantes.

Nadine: Hablas de las chicas.

Assia: Sí, como adolescentes entre las dos culturas y las dos sociedades. Apenas representábamos el 1%.

Nadine: No representabais, pues, un «peligro» para esa sociedad.

Assia: Todo lo que he explicado sobre las mujeres durante la guerra es de las campesinas, que representan a miles de mujeres, lo que transformó la sociedad rural. Pero las chicas que estudiaban o que residían en el extranjero, como yo,

fuimos las que entramos en la universidad en 1962 y nos convertimos en profesoras. Treinta y cinco años más tarde, aunque las amenazas provengan del fundamentalismo y no de la colonización, ya no somos dos o tres mil mujeres resistiendo. La población argelina es de 25 millones, la mitad son mujeres, el 50% menores de veinte años, y desde hace tres décadas existe el movimiento de formación de mujeres. Actualmente, es en los movimientos de mujeres que están entre las dos culturas y que resisten a volver atrás, donde la cultura es más fuerte. Argelia es el punto de encuentro de las máximas contradicciones. Es aquí donde los integristas son más misóginos, porque no tienen una cultura árabe que hayan podido comprender, incluido en el plano religioso, y por otro lado, en las mismas familias, encuentras a las chicas que se convierten en enfermeras o maestras. Es lo mismo en los barrios periféricos, donde los chicos pueden fracasar en los estudios mientras que sus hermanas lo logran. La contradicción es muy fuerte. Si la chica se convierte en secretaria, debe alimentar a la familia. Trabaja, pero el hermano, el tío o el joven marido todavía estarán más atentos a su forma de vestir y le dejan trabajar con la condición de que lleve el chador.

Nadine: Es decir, que los hombres, en una situación así, intentan desesperadamente mantener una autoridad que en realidad se les escapa.

Assia: Por otro lado, si observamos el movimiento integrista, no hay sólo terroristas y asesinos, algunos han sido formados en las universidades y desean instaurar una sociedad islámica, pero por medios pacíficos. Es el caso de Jordania, por ejemplo. En estos ambientes, hay estudiantes que se convierten en médicos, enfermeros, informáticos, y que creen realmente poder conciliar su saber profesional con el sueño de una sociedad islámica purificada de los «vicios» de Occidente. Estos los ven de forma muy esquemática, en particular a través de las películas que emiten en televisión. Desde hace unos años, Argelia recibe en directo todas las cadenas francesas, y yo, que miro poco la tele en Francia, es en Argel que me di cuenta, en un momento dado, de que había películas X.

Nadine: ¿Cuál es el efecto que produce esto en Argelia?

Assia: Imagina uno de estos barrios dormitorio en el que todo el mundo recibe la televisión. Hasta 1975 o 1980, había cines, la gente salía por las noches, incluso había teatros. Y, de repente, todo el mundo se reúne ante el televisor. Bruscamente ven cosas que les impactan, e imaginan una sociedad europea donde se ofrece este espectáculo desde que desembarcas en el aeropuerto de Orly (París). Como viven en una sociedad donde faltan tantas cosas, esto despierta deseos enfermizos y provoca una violencia sobre las mujeres que estaban justamente

saliendo en tejanos o minifalda. Los conflictos y las contradicciones aumentan. Pienso que Argelia ha sufrido, desde hace dos décadas, conflictos en primer lugar visuales, en una sociedad que ha empezado a empobrecer, con gobiernos que no se ocupan realmente de las necesidades sociales. El integrismo ha surgido en estos suburbios de las metrópolis del Tercer Mundo, con el hecho de esquematizar Occidente a partir de las pantallas. Sólo vemos lo peor, así que debemos regresar a la separación de ambos sexos. En 1974, regresé a vivir a Argelia tras marcharme en 1965, realicé la película *La Nouba des femmes* durante dos años y volví a al enseñanza. En los ochentas vi verdaderamente la evolución de la sociedad en las ciudades. Tenía cada vez más chicas en los anfiteatros de las universidades, contemplaba una Argelia invisible que se educaba (salen más mujeres que hombres en la carrera de medicina). Hay numerosos sectores sociales-profesionales donde las mujeres sostienen el país (en los hospitales, en los puestos administrativos y en otros sitios). Pero incluso las mujeres que tienen un cargo importante en un ministerio, cuando regresan a su casa, de repente desaparecen detrás de su marido por miedo al qué dirán. Allí retoman el rol tradicional. Existe, pues, una Argelia pública que está constituida exclusivamente por hombres. En 1979-1980, decidí ir a vivir a París para escribir sobre mi país. Durante la filmación de las películas, tuve el placer de descubrir mi país, sobre todo la zona rural. Pero también me encanta la calle, los restaurantes, me gusta pasear por la ciudad. Poco a poco, me tomaban por

una turista. Me instalé en París cuando tenía cuarenta años, abandoné una carrera de profesora que duraba desde 1962, mi apartamento, mi confort burgués y viví en parís como una estudiante. Quería comprender mi país, pero como una fotógrafa que debe tomar cierta distancia.

Nadine: Muchos escritores han hablado de su país instalados en París, porque esta ciudad te deja libre, no te impone nada, no te asfixia.

Assia: Exactamente. Encontré pues la libertad a la que estaba acostumbrada, pero al mismo tiempo me inundaba la necesidad de conocer mi país, y su evolución que me parecía peligrosa. Si bien no pensaba exactamente en la violencia y en otros ámbitos veía que salíamos de la pobreza, del subdesarrollo. Pero en el plano de las relaciones hombre-mujer, en los valores culturales, no lo veía. Es cuando publico *Mujeres de Argel*. Son relatos, algunos escritos antes, pero el primero, el que abre el libro, son mis relaciones con la ciudad de Argel. Y, finalmente, puse el título del cuadro de Delacroix porque esta pintura era el cuadro de las mujeres que, como mi madre, cuando estaban encerradas no se sentían encerradas. No era así en 1980. Vivir en un barrio-dormitorio con tres habitaciones, cuando el marido te dice “tú no sales”, no es lo mismo que en una arquitectura adaptada, con un espacio abierto en el centro, con el jardín, las

fuentes, las mujeres que se reúnen, incluso si la casa es pobre. En un bloque de los suburbios, es realmente la cárcel. Es entonces cuando empecé a concebir *El amor, la fantasía*. Para comprender la evolución de mi país, hacía falta que, constantemente, me encontrara en los vaivenes entre el pasado y el presente, para poder afrontar las contradicciones. Entendí que incluso la estructura de la novela debía cambiar. Esto fue difícil de que lo entendieran editores y críticos. ¿Qué se espera en París de una novelista argelina? Que cuente una historia más o menos exótica, punto y fin. Pero si te encuentras realmente en la mutación de tu país, a la vez en el espacio, en las relaciones hombre-mujer, en una perspectiva histórica y sociológica, me veía incapaz de plasmarlo en una intriga literaria. Tenía que incluir perspectivas diferentes. Por eso, *El amor, la fantasía*, con una estructura algo compleja, no fue entendida por muchos editores. Para mí, la novela bebe tanto de la arquitectura como del lenguaje. La estructura se convertía en algo muy importante porque las sociedades eran contradictorias.

Nadine: Es una verdadera esquizofrenia…

Assia: Yo hablaría de un laberinto. Cuando estaba en el instituto, me gustaba hacer deporte, funcionar como una occidental. Cuando regresaba al mundo tradicional, había el velo, claro. No se lo consideraba como ahora. Era un velo de

seda, y había muchos velos. Durante las fiestas estaba lleno de encajes. Era un mundo de poesía.

Albert: Se ha convertido en algo terriblemente simbólico, en un arma.

Assia: Hacía falta, en cada ocasión, tomar la verdad a partir de estos mundos cerrados. Quería expresar una especie de fidelidad y, al mismo tiempo, no pude escribir textos autobiográficos hasta después de los cuarenta años. En la cultura musulmana, nunca se habla de uno mismo. Cuando terminé el libro *El amor, la fantasía* enfermé durante seis meses. Tuve una tendinitis y nadie entendía por qué.

Albert: Hablemos de *El blanco de Argelia*, en el que te expresas con mucha valentía. Hablas de amigos, de intelectuales…

Assia: Es el modo en que vivo el drama argelino desde 1993, durante los primeros tres años. Los primeros tiempos me decía a mí misma que no podía escribir sobre la sangre, sobre la violencia de esta forma. Me encerré durante casi un año, los muertos con frecuencia eran amigos. En ocasión de mi viaje a Estados Unidos, cuando fui a Berkeley, no quise quedarme más

de un mes, y en ese momento tuve la sensación de que los amigos más íntimos que estaban muertos me habían acompañado. Tuve un tipo de alucinaciones, de diálogos con los muertos, como si estuvieran allí.

Albert: En el libro sentimos como una conversación con los muertos. No hay ninguna violencia, sino una conversación íntima.

Assia: Intenté devolverlos a la vida. Me dije que había una tradición antigua de diálogo con los muertos. Pero cuando regresé de Berkeley y me puse a escribir este libro, nuevamente surgió el problema del idioma. Estaban muertos y les hablaba en francés. Esto generó una revolución interior. De hecho, fue como si entraran en mí todavía más. La muerte natural era del ámbito litúrgico, y la lengua coránica está allí, era como si las lenguas se repartieran los territorios de mi vida interior. En la muerte, no podía quedarme con el francés, debía entrar en mi lengua materna. Pero esos amigos fueron asesinados brutalmente. Quise, pues, escribir este diálogo de los muertos como si estuvieran allí, así que hablamos en francés. Me dije que el francés era el idioma no para celebrar la muerte, sino para superarla. Cuando estaban vivos, hablábamos tanto en árabe como en francés, pero como yo era la única mujer entre ellos, conservaba el francés como un idioma neutro. Y ahora que

están muertos, les hablo en una verdadera lengua, les quiero en francés y se lo puedo decir, ahora que están ausentes, pues mi pena ha cambiado.

Tsitsi Dangaremgba

Como mujer africana, ¿quién te hará caso hasta que no ganes el Nobel?

Entrevista realizada por Upenyu Makoni-Muchemwa

Tsitsi Dangaremgba nació en 1959 en Mutoko, en la colonial Rhodesia (actualmente Zimbabwe). Estudió medicina en la Universidad de Cambridge, pero en 1980, justo antes de la independencia y tras quince años de guerra, vuelve y empieza a estudiar psicología en la Universidad de Zimbabwe. Escritora en inglés -que dominará más que el shona al ser este el idioma con el que cursa todos sus estudios-, escribe poesía y teatro a partir de entonces. En 1988 se estrena como novelista con lo que será su libro más conocido: *Nervous conditions*[11], convertido en uno de los "clásicos modernos" de la literatura africana. El título se basa en el también clásico anticolonialista *Los condenados de la tierra* (1965) de Frantz Fanon, donde se explica que la "estatus del nativo" es una condición nerviosa

11 Trad. esp.: *Condiciones nerviosas*, Icaria, Barcelona, 2011.

introducida y mantenida por el colonizador entre los colonizados y sin el consentimiento de estos. Como señala Taonezvi Vambe[12], mientras el libro de Fanon se centra en el estado de alienación que experimentan los africanos bajo uno regimos colonial brutal, la novela de Dangaremgba "incorpora que el sentido marginal de muchos africanos bajo el sistema colonial es también un espacio físico, intelectual y psicológico con sus propias dinámicas de tensión y contradicciones. En este espacio opresivo, la mujer negra vive una vida de discriminación sexual por parte de su marido, pero a la vez la mujer se encuentra colaborando con el hombre negro contra el colonialismo, incluso si lucha contra su propio marido". En 1996 realiza *Everyone's child*, la primera película dirigida por una mujer negra en Zimbabwe, donde explica la historia de cuatro huérfanos con unos padres muertos por el sida.

12 Maurice Taonezvi Vambe: “Subverting Traditional Images of Women in the Postcolonial Zimbabwean Novel” (Universidad de Zimbabwe, Harare, 1995). [N. del T.]

Upenyu Makoni-Muchemwa: ¿Por qué las protagonistas de tus historias son siempre mujeres?

Tsitsi Dangaremgba: En mis relatos y películas las protagonistas generalmente son mujeres porque, mientras crecía, me relacionaba básicamente con mujeres. Creo que esto es normal cuando se es joven, pero a medida que voy madurando también tengo relaciones profundas con hombres, y esto se va reflejando en mi trabajo.

Upenyu: ¿Te ves con la responsabilidad de explicar las historias de las mujeres africanas?

Tsitsi: No, no me siento con esta responsabilidad, pero sí con la de explicar la verdad sobre lo que veo. Ahora mismo, el mundo lo entiendo como una cebolla. Cuando era joven lo veía de una manera debido a la gente con la que me relacionaba, y a medida que voy creciendo mi mundo se expande, y se añade una nueva capa.

Hablo con gente diversa de formas diferentes. Es un proceso evolutivo continuo. Espero que, con el tiempo, llegue a encontrar cierta continuidad. Entonces habré desarrollado un tipo de teoría de la que se podrá decir: "Esto es lo que pensaba Dangarembga", y espero no contradecirme demasiado.

Upenyu: Como narradora, ¿sientes que tu manera de explicar va evolucionando con el tiempo?

Tsitsi: Sí, definitivamente existe una evolución. Lo afirmo porque me tomé muy en serio las clases de redacción en inglés en el colegio, y siempre pienso en ellas cuando debo explicar historias. Lógicamente, espero que de aquellas primeras composiciones en la escuela hasta ahora haya cosas que hayan cambiado. Si enfocamos la pregunta desde otra óptica, diría que conscientemente voy empujando los límites. Constantemente busco diferentes maneras de explicar historias.

Ya sea en cine, prosa o poesía, siempre busco aquellas formas que de alguna manera reflejen nuestra cultura, pero que a la vez sean comprensibles en el siglo XXI. Este es, actualmente, uno de mis objetivos. Se trata de forma, pero también de contenido. Me interesa mucho que la forma que empleo sea relevante con el contenido. Porque, cuando lo miramos así, la vivencia que estoy teniendo como africana, en el Zimbabue actual, es una experiencia única.

Cada persona que está viviendo en Zimbabue actualmente tiene una experiencia única que ninguna forma de representación ha podido captar antes. Así que es muy posible que estas formas no sean adecuadas. De hecho, es algo que se está viendo en los estudios postcoloniales, sobre la disyuntiva en la voz de los que han sufrido determinados traumas. Por lo tanto, estoy buscando

romper barreras, definitivamente.

Upenyu: ¿Qué inspira tus historias y, particularmente, los personajes femeninos tan fuertes?

Tsitsi: Lo que me inspira es lo que veo. Esto puede parecer muy superficial, pero creo que es difícil imaginar lo inimaginable. Así pues, básicamente lo que sabes lo has sacado de algún lugar. Y en esto se trabaja. Como el gran escultor Dominic Benhura , que hace que las piedras bailen y vuelen. Es decir, ¿quién se hubiera imaginado que las piedras vuelan o bailan? Pero él lo consigue porque tiene el concepto de la piedra y el concepto del baile. Lo que posee, a diferencia de otros, es la habilidad de combinarlos. Mis historias provienen de lo que he vivido. La manera como las pongo en común, creo, las hace diferentes.

Hablar de mujeres fuertes es muy interesante; estoy trabajando la noción de *fuerte* en este momento. Había una época en Zimbabue donde las mujeres que querían ser consideradas duras se autodenominaban *mahadhi* y no sé si todavía es una moda, pero es una cosa sobre la que pensar. No es el mismo *duro* que *fuerte*. Sabemos que las substancias duras pueden romperse fácilmente, así que, una vez más, la noción de carácter fuerte, de una mujer fuerte, es una cosa sobre la que quiero reflexionar. Por ejemplo en mi libro *Book of Not*,

Tambudzai se muestra como un ser humano, pero lo que admiro de ella es que puede explicar la historia de su desnudo. Cuánta gente puede levantarse y decir: "mirad, he hecho esto". A sabiendas de que la gente la juzgara de manera negativa, y diciéndoles: "Os lo explico. Esta historia necesita que se conozca y así podremos preguntarnos por qué nos comportamos así".

Upenyu: ¿Te definirías como una mujer fuerte?

Tsitsi: No exactamente. Estoy echa de barro. Lo que me permite pensar que esto me ha hecho sobrevivir. Al estar hecha de barro se generan muchas opiniones sobre mí, y debo lidiar con ellas si quiero continuar. Me gustaría ser más fuerte. Si lo fuera hubiera hecho mucho más. Pero para alguien de barro, no me puedo quejar.

Upenyu: ¿Como definirías a una mujer fuerte?

Tsitsi: No puedo. Soy incapaz de definir a una mujer fuerte porque no encuentro que esta categoría sea útil. ¿Qué es una mujer fuerte? ¿Qué significa ser una persona fuerte? Lo que tenemos son determinadas condiciones, en las cuales la gente debe actuar para conseguir lo mejor para el grupo. Para mí, esto es muy importante. Y es un aspecto de mi herencia shona y

africana que no quiero rechazar. Haces lo mejor para ti y para el grupo. No puedes escoger entre uno u otro, debe existir un equilibrio. Si insistimos en la definición de fuerza, creo que es alguien que tiene la capacidad de hacer lo mejor para sí mismo y para el grupo.

Upenyu: Como mujer, ¿qué dificultades afrontas al establecer tu empresa de producción?

Tsitsi: Cada día es un reto. Una amiga me lo dijo: "Tsitsi, mi madre también tuvo una época dura y se levantaba cada día de madrugada y, dirigiéndose a Dios, decía: 'Tú y yo contra ellos'", y esta es la actitud que he adoptado. Para ser sincera, hay algunos hombres buenos, pero la mayoría no quieren a las mujeres en posiciones de poder, y van a perjudicarnos si tenemos una ilusión, quieren que no la hagamos realidad. Cada día nos enfrentamos a esto.

Algunas veces ganas, y otras pierdes pero, como digo, tu convicción es lo que necesitas para hacer lo mejor para ti misma y para el grupo. Sólo así, si pierdes no te desanimas, sino que te sirve de lección. Te dices, "de acuerdo, esto no ha funcionado, pero otra cosa sí puede funcionar". También, al ser de barro ayuda, te acuestas y vuelves a modelarte. Te levantas al día siguiente como nueva.

Upenyu: ¿De todos los libros que has escrito, cuál es tu preferido?

Tsitsi: No puedo responder a esta pregunta. No te puedo decir cuál prefiero. Tengo tres: dos novelas y una obra de teatro. Cuando escribo suelo pensar que ese es mi favorito, pero sencillamente porque pongo todas mis energías y los otros ya están terminados. Creo que no me corresponde a mí juzgarlos. Deben salir y hacer su curso. Me sorprende mucho cuando estoy, ponemos por caso en Suecia, y me viene una chica y me dice: "Oh, la protagonista Nyasha, explícame algo más de *Nervous Conditions*". Y pienso, "Dios mío, otra vez vienen con esto de *Nervous Conditions*", porque estoy tan metida en lo que estoy haciendo en ese momento... Así que me quedo con lo que estoy trabajando. Pero una vez finalizado, tiene que ocupar su lugar entre el resto de trabajos. Esto es algo que he aprendido leyendo a Toni Morrison, porque ella dice que tus trabajos pueden convertirse en muy caprichosos. Te piensas que los controlas, pero en realidad son ellos los que te controlan. No los escribes, no los produces, sino que son ellos los que se producen a sí mismos a través tuyo. Así que, de alguna manera, debes ver que se ha producido a sí mismo y debe permitirme tomar cierta distancia.

Upenyu: En una entrevista del 2008 con Miriam Kotzin en *Per Contra* decías: "Como escritora africana estás sujeta a todo tipo de explotación". ¿Qué tipo de explotación has vivido?

Tsitsi: Bueno, ahora mismo estoy en una batalla legal con ZPH, que se ha comportado de una manera que considero vergonzosa. Espero que podamos resolverlo amigablemente. Lógicamente, en Zimbabue es muy difícil que las cosas funcionen de manera positiva. La gente siempre se queja de la economía, etcétera. Pero una vez más, volvemos a lo que decía antes sobre qué hace que una persona sea persona. Siempre tienes una opción, incluso si la economía va como va, te puedes comportar de una forma o de otra. Para mí, si te comportas por beneficio de ti misma y del grupo, lo que en el caso de un editor quiere decir por el bien de tu empresa y de tu autor, entonces no habría de haber problemas. Pero me parece que no tenemos esta ética.

Creo que tenemos una carencia total de moralidad. Una vez más, veo que los celos son algo que nosotros, los habitantes de Zimbabue, tenemos endémico en nuestra cultura. Por algo tenemos una creencia como la del *uroyi*: si sientes celos de alguien, dale un trozo de bilis de cocodrilo. Tenemos muchas cosas de estas. También creo que esto provoca que mucha gente no apoye mi trabajo. Pero no sólo ocurre en Zimbabue,

fuera del país he tenido problemas con editoriales. Estoy en una batalla legal con el editor inglés. Estoy segura que ganaré los juicios, pero se necesita mucho tiempo y energía.

Pienso que uno de los problemas que tenemos los artistas en Zimbabue es que no tenemos managers ni administradores. Tenemos empresarios, pero estos sólo piensan en hacer dinero a cualquier precio. No tenemos empresarios que tengan una pasión real y una comprensión por las artes, y por lo tanto desprecian el arte. Este ha sido uno de mis problemas. Si hubiese tenido un agente, no me hubieran pasado estas cosas. Pero, nuevamente, como mujer africana, ¿quién te hará caso hasta que no ganes el Premio Nobel? Debo poner esto en mi agenda.

Upenyu: Crees que los escritores africanos masculinos sufren el mismo tipo de explotación?

Tsitsi: Sí, no creo que la explotación en el mundillo artístico esté segregado hasta este punto. Existen elementos sociales que hacen que una mujer lo tenga más difícil para entrar en el mundo cultural. Pero una vez lo ha superado y ha decidido que el arte se convierta en su profesión, se enfrenta a los mismos problemas que los hombres. Por ejemplo, pongamos por caso un bailarín: ¿cuánta gente le respetará como hombre? Le dirán de todo, le adjudicarán orientaciones sexuales con las que este

hombre tendrá que enfrentarse. Creo que una vez tomada la decisión, los problemas son básicamente los mismos.

Donde las mujeres nos vemos más afectadas es para obtener las capacidades básicas en términos de educación y para poder superar la presión social contra el conjunto de la profesión. Después de esto, la única cosa, en mi opinión, es que los verdaderos artistas masculinos respetan a las mujeres artistas. Fijémonos en alguien como Oliver Mtukudzi, no es alguien que irá a perjudicar a mujeres como yo. Alguien como Dominic Benhura también me respetará del mismo modo que yo le respeto por su arte. Es toda esta gente en los márgenes que se piensan que hay algo que les pertenece y que ahora mismo son el problema. Y, nuevamente, la cuestión de género se convierte en evidente.

Upenyu: ¿Con qué estereotipos sobre las mujeres africanas, y especialmente como mujer artista, te has encontrado?

Tsitsi: Personalmente no pienso en estereotipos de estos cuando trabajo. Pienso en qué hace falta decir, pero no me siento enfrentada con estos estereotipos. Quizás no acabo de entender tu pregunta, pero tal vez se deba a que no estoy en esta órbita, y los estereotipos no me afectan. Quizás por esto un personaje como Tambudzai en *Book of Not* se convierte en alguien tan decepcionante.

Actualmente los estereotipos recaen en las africanas fuertes, que nada las puede hacer caer, que sencillamente van y lo hacen todo. Intento mirar los casos particulares. Por otro lado, lógicamente, también debes tratar los temas generales, porque el público tenga referentes. Y creo que la manera en que se hace constituye tu arte. Si se hace con estereotipos, o de una manera muy individual y original, es el que da valor a tu arte. Todavía queda mucho por decir sobre el arte político que está viniendo. No creo que el arte político deba ser propagandístico. Soy una feminista. Lo he sido desde los ochentas, y en esa época nuestro lema era "lo personal es político". Así que para mí, como más puedas manifestar de la persona, sea mujer, hombre, da igual, más te comportas de una manera política, en el sentido de que estás actuando como artista en el mundo de hoy.

Upenyu: Como mujer trabajadora, ¿cómo has mantenido el equilibrio entre los dos papeles de mujer y madre al mismo tiempo que diriges una productora respetada y eres artista?

Tsitsi: Ha sido muy difícil encontrar el equilibrio, y a menudo no lo consigo. Mis pobres hijos a veces no me ven. Si vuelvo de un casting, por ejemplo como me pasó ayer, y tengo una idea y la tengo que escribir, le digo a su padre: "Por favor, quédate con los niños mientras me pongo a escribir". Cuando

vuelvo ya están durmiendo, y esto es muy triste. Pero intento explicarles qué hago y hablamos sobre mi trabajo. Creo que entienden qué hace su madre, quién es, y les gusta.

Lo que me ha permitido continuar con este estilo de vida, poco equilibrada, es el apoyo de mi marido. Si le digo que no me puedo quedar con los niños, él lo hace. Si me tengo que levantar pronto porque tengo que escribir algo, él lleva los niños al colegio y los recoge. He estado enormemente bendecida por tener un compañero que me comprende. En parte también se debe a que es artista. Es un editor con mucha experiencia y muy respetado que ha editado programas por todo el mundo. He tenido suerte.

Esto es lo que diría. No es nada de lo que he hecho lo que ha creado un equilibrio, porque en términos generales podemos decir que los artistas no son demasiado equilibrados. Soy afortunada en este sentido, pues cuando no actúo como artista, puedo actuar de otras maneras. También he aprendido otras maneras de hacer. Pero cuando estás en el proceso creativo, es muy difícil ser equilibrado. Debes poder dejarte trastornar para dejar todas estas cosas fuera. ¿Cómo puedes ser equilibrada en el momento del trastorno? Pero estoy muy contenta de afirmar que he aprendido otras maneras de sumar mundos y decir, de acuerdo, ahora estamos en el terreno administrativo o lo que sea.

Upenyu: ¿Cuál crees que es el papel de la mujer en el África actual?

Tsitsi: Me parece que las africanas tenemos el papel de vivir. De ser felices. Tenemos el rol de interactuar con la gente de nuestro alrededor, de forma que también contribuya al bienestar y a la felicidad de los que nos rodean. Y de manera recíproca, no sólo como un sacrificio. Pienso que tenemos un deber con el planeta, y hemos de entender que nuestro comportamiento afecta el legado que dejamos a nuestros hijos. Pero también pienso que estos son roles que todo el mundo, y en todas partes, tiene. No veo por qué yo, debido a que soy africana, debo tener un rol diferente al de cualquier otro.

Upenyu: ¿Crees que el hecho de que una mujer, Ellen Johnson-Sirleaf, al fin haya conseguido la presidencia en un país africano, hará que la causa de las mujeres del continente avance?

Tsitsi: No creo que la gente necesite modelos. Tener como presidenta a una mujer es positivo, porque las chicas pueden verla y decir: "Yo también puedo conseguirlo". Desde esta perspectiva es bueno. Del mismo modo que ahora los jóvenes negros pueden decir: "Puedo ser el presidente de la nación más

poderosa del planeta", puesto que antes no teníamos este tipo de modelo. Esto es positivo.

Sin embargo, debemos ver cómo actúa esta gente. Y, nuevamente, es aquí dónde es importante nuestro papel como sociedad. Si consideramos que se están comportando mal, debemos denunciarlo, porque estos niños, estos jóvenes que los están mirando, entiendan que esto es una cosa maravillosa, pero que puede no serlo. Así, la próxima generación lo podrá hacer mejor.

Upenyu: ¿Qué pueden aportar las mujeres al cambio?

Tsitsi: Podemos cooperar. La no cooperación es uno de los mayores obstáculos de nuestro progreso. A las mujeres no suelen gustarle las otras mujeres. No debemos lamentarnos a nosotros mismas por esto. Es normal que en cualquier grupo oprimido encontremos que el odio provocado por la opresión se internalice. Así que cuando ves a alguien como tú, en lugar de decir que esto es una cosa maravillosa que he de amar, piensas que es una cosa horrible que debes destruir. Creo que las organizaciones de mujeres deben lidiar seriamente con este tema humano fundamental, que también es el de las mujeres. Puedes tener todo el presupuesto del mundo por temas de género e igualdad, pero si no entendemos por qué dos mujeres no pueden trabajar juntas en una oficina y que de allí surja algo

positivo, no lo conseguirán. Para mí, este es el inicio y, nuevamente, por esto creo en mi reivindicación de las artes, ya que es allí dónde podemos interrogarnos sobre estas cuestiones.

Upenyu: ¿Tienes algunas recomendaciones para las futuras escritoras o realizadoras?

Tsitsi: Sí, absolutamente. Ve. Hazlo. Para escribir, necesitas un lápiz y un trozo de papel. Puede ser cualquier papel. Así que hazlo. Quizás quieres escribir una novela, pero quizás no tienes tiempo, pues escribe un poema, o un relato. Sencillamente hazlo.

Habla con otras personas, lee todo lo que puedas, investiga por ti misma. ¿De dónde viene este deseo? ¿Dónde está la voz que me habla? ¿Qué te dice? ¿O sólo escribes porque crees que es glamuroso? En mi opinión, si escribes por glamur debes tener éxito. Pero esto sólo pasa cuando pasa. Tienes que escucharte a ti misma para saber qué necesitas expresar, y cuándo eres coherente con el aspecto que quieres conseguir.

Posteriormente, necesitas encontrar entidades que te puedan apoyar. Tenemos la Women Filmmakers of Zimbabwe, donde estamos haciendo esta entrevista, en el número 5 de Windemere Close (Helensvale). Estamos abiertas a nuevos miembros, mi trabajo aquí es ofrecer formación a las chicas

que no la han recibido del sistema educativo, puesto que los artistas acostumbran a pensar diferente del resto. Así que a menudo no continúan con el sistema escolar. Quería ofrecer un espacio para estas mujeres. Tenemos también la Zimbabwe Women Writers. Hay mujeres que publican, como Endai Nyagura que está en la NUST (Universidad Nacional de Ciencia y Tecnología). Tenemos muchas mujeres que están empezando a entenderlo.

Anexo

Las entrevistas del libro han sido seleccionadas por su alto nivel conceptual y emocional. Si bien gran parte del mérito es de las mismas entrevistadas, también es cierto que en el otro lado de la grabadora hay profesionales y medios de comunicación que conocen perfectamente el campo donde se mueven. Su implicación va mucho más allá del mero interés profesional, y son justamente estas complicidades las que enriquecen todas las conversaciones. Por este motivo, y como agradecimiento por su labor y activismo, dedicamos también un espacio a referenciar quiénes son y qué trabajo realizan.

Elaine Rosa Salo (entrevista a Amina Mama)

Salo es la directora del Institute for Women's and Gender Studies de la Universidad de Pretoria, Sudáfrica. Doctora en Antropología por la Universidad de Emory (EE.UU.) en 2004 presentó la tesis: "Respetable Mothers, Tough Men and Good Daughters: making persons in Manenberg township, South Africa". La entrevista con Amina Mama se publicó en *Agenda*, *African Feminisms I*.

Web: www.agenda.org.za

Desiree Lewis (entrevista a Molara Ogundipe)

Editora jefe de la publicación *Feminist Africa*, una revista sobre estudio de género en África producida por la comunidad de académicas feministas de este continente. Con el tiempo se ha convertido en una plataforma para la investigación intelectual y activista, el diálogo y la estrategia. Actualmente tiene la sede en el African Gender Institute de Ciudad del Cabo (Sudáfrica).

Web: www.feministafrica.org

Joanne Henry (entrevista a Fatma Alloo)

Investigadora y docente del African Gender Institute (AGI). Su área de trabajo gira en torno al desarrollo, la implantación y el

uso de las nuevas tecnologías en los contextos educativos.

Web del AGI: www.agi.ac.za

Tara Turkington (entrevista a Fatima Meer)

Vive en Johannesburgo, posee más de quince años de experiencia en el campo de la escritura y el periodismo. Ha colaborado con numerosos proyectos de periodismo en línea y es profesora del Programa de periodismo de la Universidad de Witwatersrand en Johannesburgo.

Web personal: www.taraturkington.com

Human Rights Dialogue (entrevista a Ayesha Imam)

La entrevista la llevó a término el equipo de redacción de Human Rights Dialogue, una publicación que promueve el debate global sobre los derechos humanos, tanto en el ámbito práctico como en el ideológico, y presenta experiencias directas que estén relacionadas específicamente con contextos de la vida real.

Web: http://www.carnegiecouncil.org/resources/publications/dialogue/2_10/index.html

Margo Okazawa-Rey (entrevista a Yasmin Jusu-Sheriff)

Profesora en la School of Human & Organizational Development, Oakland (EE.UU.), Okazawa-Rey es una reconocida intelectual dedicada a la investigación de los estudios de género. Ha publicado varios trabajos, como por ejemplo *Women's Lives: Multicultural Perspectives* (2007), G. Kirk y M. Okazawa-Rey (Eds.) Nueva York: McGraw-Hill; "Warring on Women: Understanding Complex Inequalities of Gender, Race, Class, and Nation" (2002) en *Affilia: Journal of Women and Social Work*, 17(3), y también el trabajo *Activist Scholarship: Social Movements and Emancipatory Knowledge*, coeditado con Julia Sudbury.

Fatoumata Sidibé (entrevista a Yolande Mukagasana)

Nacida en 1963 en Mali, es periodista independiente, pintora, escritora y miembro del comité belga del colectivo Ni putas ni sumisas. Es miembro del Parlamento Belga por FDF desde el 2009. Ha publicado la novela *Une saison africaine*, Présence Africaine, París, 2006.

Web personal: www.fatoumatasidibe.be

Sam Nja Kwa (entrevista a Aminata Traoré)

El periodista y fotógrafo camerunés Nja Kwa colabora habitualmente con publicaciones francesas, como por ejemplo

Musique Info, *L'Autre Afrique* y *Africultures*. Esta última revista, referencia importantísima de las artes y las culturas africanas, es donde se publicó la versión original de la entrevista con Aminata Traoré.

Web: www.africultures.com

Renée Mendy-Ongoundou y Gnimdéwa Atakpama (entrevistas a Ken Bugul)

Las tres entrevistas con la escritora senegalesa se publicaron en la veterana revista *Amina*, que se fundó en 1972. Primera en términos de ventas y la más antigua del mercado francófono, tiene un carácter abierto y plural, y se centra en las mujeres de las comunidades negras, tanto de África como del resto del mundo.

Web: www.amina-mag.com.

·Renée Mendy-Ongoundou nació el año 1970 en Senegal. Es licenciada por las universidades de la Sorbona y Oxford, y ha sido corresponsal de *Amina* durante más de diez años por todo el continente africano. Es autora del libro *Elégances Africaines: Tissus traditionnels et mode contemporaine* (Alternatives, 2002).

·Gnimdéwa Atakpama es periodista, profesor y escritor originario de Togo. Ha publicado los libros *La Désillusion* (bilingüe kabyé-francés) y *TOLO TOLO*, 2004.

Upenyu Makoni-Muchemwa (entrevista a Tsitsi Dangaremgba)

Periodista de Zimbabwe, es una de las personas responsables del proyecto Kubatana, que tiene por objetivo recopilar los esfuerzos de la sociedad civil del país que trabajan a favor de los derechos humanos y la educación. Su web contiene más de diecisiete mil documentos sobre la sociedad civil de Zimbabwe, y tienen una red de más de doscientas ONG locales.

Web: www.kubatana.net

oozebap, 2013